

بإشراف الشيخ أبي الحسن علي الرملي

تفريغ جميع دروس القواعد المثلى

شرح الشيخ علي الرملي حفظه الله

المستوى الثاني

الدرس الأول من "القواعد المثلى"

مقدمة الشارح

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله؛ أمّا بعد..
فنبدأ بإذن الله سبحانه وتعالى بشرح كتاب **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** للشيخ العلم الإمام الفاضل الكبير الشيخ **محمد بن صالح العثيمين** رحمه الله تعالى وجزاه الله عنّا وعن المسلمين خيراً؛ لما قَدَّم من خير ونفع، وقد نفع الله سبحانه وتعالى بهذا الإمام نفعاً عظيماً في هذا الزمن؛ فجزاه الله خيراً.
هذا الكتاب؛ وهو: "القواعد المُثلى في أسماء الله وصفاته الحُسنى": يُركِّز على قسم من أقسام التوحيد؛ وهو توحيد الأسماء والصفات، أي: أسماء الله تبارك وتعالى وصفاته، فالكتاب هو عبارة عن قواعد ذكرها المؤلف رحمه الله في أسماء الله وصفاته، وهذه القواعد جمع فيها أصول أهل السّنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، إلّا أنّه جمعها على هيئة قواعد؛ ليَسْهُلَ حفظها وتسهل معرفتها.
ولم يأت المؤلف بشيء من عنده؛ فهذا العمل قد سُبِقَ إليه؛ لكنّه جمعها في مصنَّف واحد؛ وهي قواعد استُخلصت من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ ومن منهج السلف الصالح رضي الله عنهم، فمنهجهم في الأسماء والصفات كان واضحاً معلوماً، ولم يكن بينهم خلاف فيها؛ حتى نشأت فرق المبتدعة والضّلّال؛ الذين أخبر النّبي ﷺ عنهم في عدة أحاديث؛ منها قوله ﷺ: "ستفترق هذه الأُمة إلى ثلاث وسبعين فرقة كلّها في النّار إلّا واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: الجماعة"، وفي رواية قال: "ما أنا عليه وأصحابي"[(1)]، فبيَّن النبي ﷺ هنا أنّ الفِرَق سَتوجد في هذه الأُمة وأنّ أهل الضلال وأهل الأهواء سيظهَرون، وبيَّن لنا طريق الحقّ حتى لا نضلّ ونزيغ معهم في ضلالهم وحذرنا النبي ﷺ منهم؛ فقال: "دعاة على أبواب جهنم؛ من أجابهم قذفوه فيها"؛ قالوا: صفهم لنا يا رسول الله؟ قال: "هم من أبناء جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا"[(2)]، فالنبي ﷺ لم يمت حتى بيّن لنا كلّ شيء؛ بين لنا الحقّ، وحذرنا من الباطل وأهله، وذَكَرَ عليه الصلاة والسلام أنّه سيظهر أناس جُهّال، سيرجع إليهم عامة الناس في الفتوى كما قال عليه الصلاة والسلام: "إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ

1- أخرجه أحمد (2396)، أبو داود (4596)، والترمذي (2640)، وابن ماجه (3991) عن أبي هريرة،
وأخرجه أحمد (16937)، وأبو داود (4597) عن معاوية بن أبي سفيان، وأحمد (12479)، وابن ماجه (3993) عن أنس بن مالك؛ بلفظ: "الجماعة".
والترمذي (2641) عن عبد الله بن عمرو؛ بلفظ: "ما أنا عليه وأصحابي"
2- أخرجه البخاري (7084)، ومسلم (1847) عن حذيفة بن اليمان.

العِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِماً اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤوساً جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا"[1]، وهذه كلّها أسباب ظهور البدع والضلالات والانحراف عن طريق السّلف رضي الله عنهم: الأهواء والجهل.

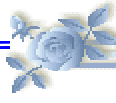
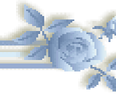
وفي بداية الأمر لم يكن الانحراف في أسماء الله وصفاته قد ظهر؛ فالصحابة رضي الله عنهم كانوا أصحاب علم غزير، وعلى درجة عظيمة من التقوى والصلاح، فما كان منهم من يجرُؤ على أن يغيِّرَ أو يبدِّل في دين الله، حتى نشأ في هذه الأُمة نشءٌ هم من المنافقين ومن الزنادقة ومن أصحاب الأهواء والضلال؛ فبدأوا يتجرؤون على أسماء الله وصفاته جلّ وعزّ، فقالوا أقوالاً لم يعرفها السلف، وأظهروا البدع والضلالات.
وكانوا في بداية أمرهم ضعفاء، فإذا أظهر الرجل منهم مقالة فيها ضلال؛ قاموا عليه ومنعوه؛ بل ربما قتلوه كما قُتل الجعد بن درهم وغيره، حتى كثر الفساد وانتهت القرون الثلاثة الأولى التي أخبر النبي ﷺ أنّ الخير والحقّ سيبقى ظاهراً فيها؛ بقوله: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[2]؛ فذكر ثلاثة قرون ثم بعد ذلك ذمّ ما بعدها، فالحقّ يبقى منتشراً وظاهراً وقوياً عزيزاً في القرون الثلاثة الأولى؛ ثم بعد ذلك ينتشر الباطل ويكثر، ومهما انتشر وكثر فلا يُعرف الحقّ بالكثرة، فالكثرة قد ذُمَّت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ في أكثر من موضع، ذمّ الله سبحانه وتعالى أكثر الناس ووصفهم بأنّهم كافرون، وبأنّهم لا يشكرون، وغير ذلك من الأوصاف، فالحقّ لا يُعرف بالكثرة؛ بل قد جاءت أدلة تدلّ على أنّ أهل الحقّ قِلّة في أحيان كثيرة، وجاء في الحديث أنّ النبي ﷺ قال: "عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلُ، وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلَانِ، وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ..."[3]، فهذا يدلّ على أنّ الحقّ لا يُعرف بالقِلّة أو الكثرة؛ إنّما يُعرف بالأدلة من الكتاب والسّنة.
فكان عهد الصحابة صافياً نقياً، ثم في آخر عهد التابعين بدأت تظهر هذه الأصوات الشّاذة، أصوات أهل البدع والضلال، وبدأوا يقررون ما يخالف منهج السلف رضي الله عنهم وبقي أمرهم ضعيفاً إلى ما بعد القرون الثلاثة الأولى، فتبنى أفكارهم بعض الحُكام، بعض الأُمراء؛ فنشر هذه البدع وقوّى أمرها وامتحن أهل السّنة؛ فعذبهم وقتلهم حتى صارت لأهل البدع شوكة، فنشروا ضلالهم في البلاد وبقي الضلال هذا ينتشر من سَنَة إلى أخرى، و "ما يأتي عام إلّا والذي بعده شرّ منه" كما قال عليه الصلاة والسلام[4] لكنّ

1- أخرجه البخاري (100)، ومسلم (2673) عن عبد الله بن عمرو.

2- أخرجه البخاري (2652)، ومسلم (2533) عن عبد الله بن مسعود.

3- أخرجه البخاري (5752)، ومسلم (220) عن ابن عباس.

4- أخرجه البخاري (7068) عن أنس؛ بلفظ: "اصْبِرُوا، فَإِنَّهُ لاَ يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ، حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ"

الحقّ يبقى ظاهراً كما قال عليه الصلاة والسلام: "لاَ يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ"[1] وإن كانوا قِلّة إلّا أنّ قولهم يبقى ظاهراً وحُجتهم تبقى قوية كي يقيم الله سبحانه وتعالى الحُجّة على العباد بهم، ومن تتبع التاريخ عرف هذا ووجد أنّه لا تزال طائفة من الناس قائمة بشرع الله تبارك وتعالى، قائمة بالحقّ، ناشرة له، صادعةً به، هذا المنهج الذي كان عليه السّلف هو الذي نتمسك به، درَّسه العلماء واتقنوه وقعّدوا القواعد التي بُنيت عليه؛ فذكروها لنا، وجمعها لنا الشيخ محمد بن صالح العثيمين جزاه الله عنا خيراً في هذا الكتاب.

فهو كتاب نفيس ماتع نافع، من أراد أن يُتقن هذا القسم من أقسام التوحيد؛ فليركِّز على إتقان هذا الكتاب.

وإذا أردت أن تعرف قدر كتاب من الكتب؛ فانظر إلى موقف العلماء منه، وماذا يقولون فيه.

هذا الكتاب قد أثنى عليه العلماء ومدحوه وشرحوه حتى في زمان حياة المؤلف رحمه الله، وهذا نادراً ما يحصل إلّا مع كُتب مميزة، فقد شرحه علماء أفاضل كبار، فإذا أقبل العلماء على كتاب؛ تعرف أنّ لهذا الكتاب قدراً وميزة على غيره، وهذا ما حصل مع كتابنا هذا؛ لذلك نحبّ أن نشرحه للطلبة كي يتقنوا هذا المبحث. وسنشرحه إن شاء الله بطريقة مُيسَّرة سهلة يستطيع الطالب فهمه بها، لن نتعمق في المباحث؛ لأنّ الغاية هي فهم القاعدة التي وضعها المؤلف رحمه الله وتأصيل هذا التوحيد؛ توحيد الأسماء والصفات.

وأول ما نبدأ به؛ فهم معنى العنوان "**القواعد المثلى**"

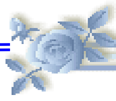
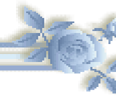
(**القواعد**): معروفة مشهورة، وربّما لو فسرتها بأكثر مما هي معروفة عندكم؛ حصل فيها تشويش؛ فنكتفي بما تعلمونه عنها، ويكفي أن تعلم **أنّ القواعد: كليات تنطبق على جزئيات.**

(المُثلى): فهي مؤنث "أمثل"، تقول هذا الكتاب أمثل من هذا الكتاب، يعني: هذا الكتاب أفضل وأحسن من هذا الكتاب، فالأمثل هو الأفضل وهو أفعل تفضيل، أي: أنّ الكتاب مفضل على غيره، فهو أفضل منه، وهذا معنى المُثلى، أي: الفُضلى، أي أنّها قواعد أحسن من غيرها وأفضل، فهي مقدمة على غيرها، وهي حسنة.

"**القواعد المُثلى في صفات الله وأسمائه الحُسنى**"، ما الفرق بين الاسم والصفة؟ الآن مطلقاً من غير تقييد نقول:

الاسم :ما دلّ على مُسمّى، فزيد يدلّ على شخص يُسمَّى بهذا الاسم، بكر كذلك، عمرو، خالد ...الخ؛ فهذا

1- أخرجه البخاري (7460)، ومسلم (1037) عن معاوية بن أبي سفيان

اسم يدلّ على شخص يُسمَّى به فقط.

الصِّفَة: هي نعت تدلّ على وجود صفة في شخص، تقول: زيدٌ كريمٌ، (كريم) هذا وَصفٌ، وَصَفْتَهُ بالكرم، فتدلّ على صِفة موجودة في زيد وهي صفة الكرم، هذا الفرق بين الاسم والصفة.

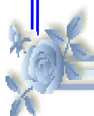
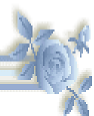
ولله تبارك وتعالى أسماء وله صفات كما دلّ على ذلك كتاب الله تبارك وتعالى ودلّت عليه سنة النبي ﷺ، والإجماع مُنعقد على هذا؛ أنّ لله تبارك وتعالى أسماء وله صفات؛ وهو إجماع أهل السّنة، أمَّا أهل البدعة؛ فلا عبرة بهم.

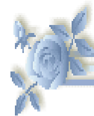
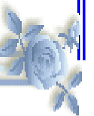
الحُسنى: سيأتي تفسيرها من كلام المؤلف إن شاء الله.

إذاً معنى الموضوع أو العنوان يدلّ على مادة الكتاب،

فيقول لنا: هذا الكتاب هو عبارة عن قواعد، هذه القواعد موصوفة بأنّها أفضل وأحسن من غيرها، وهي حَسَنَة طيِّبة، هذه القواعد في صفات الله وأسمائه الحُسنى.



مقدمة المؤلف

قال المؤلف رحمه الله: (الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ وسلّم تسليماً.

وبعد:

فإن الإيمان بأسماء الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي: الإيمان بوجود الله تعالى، والإيمان بربوبيته، والإيمان بألوهيته. والإيمان بأسمائه وصفاته).

ذكرنا هذا سابقاً؛ أن **الإيمان: هو التصديق بأسماء الله وصفاته**؛ بأن تُصدّق بما جاء من ذلك في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ.

قال: (**أحد أركان الإيمان بالله تبارك وتعالى**)، حين يقول: هو أحد الأركان، إذاً لا يصحّ الشيء إلّا به، فالإيمان بالله أركانه أربعة:

- أولاً: (**الإيمان بوجود الله تبارك وتعالى**)؛ وهذا قد أخلّ به الملحدون، الذين لا يؤمنون بوجود الله أصلاً، فهؤلاء ليسوا مؤمنين بهذا الركن، ومن كفر بهذا الركن؛ كفر بما بعده، فهو كافر بأركان الإيمان بالله كلّها.

وقد أقام الله سبحانه وتعالى أدلّة واضحة على وجوده تبارك وتعالى، فكلّ هذه الآثار التي نراها أمامنا من خلق السماوات والأرض وخلق أنفسنا وخلق الإبل والجبال وغيرها؛ كلّها تدلّ على وجود الله تبارك وتعالى ولا يُنكر هذا إلّا جاحد؛ هو كاذب؛ يؤمن في قرارة نفسه بذلك؛ لكنّه يريد أن يكذب؛ لا يريد أن يؤمن؛ هذه خلاصة الأمر، وقد ذكرنا الأمر وشرحناه في "ثلاثة الأصول" وفي كتاب "التوحيد".

- ثانياً: (**الإيمان بربوبيته**): يعني الإيمان بأنَّ الله هو الخالق الرازق المدبر لهذا الكون،

وهذا يحصُل فيه خلل من قِبَل بعض المشركين مثل عَبَدة القبور مثلاً الذين يطلبون الرزق والولد من أوليائهم وساداتهم؛ هؤلاء حصل عندهم كُفر بالله تبارك وتعالى من هذه الناحية، فكفروا بربوبية الله سبحانه وتعالى، وكذلك الرافضة؛ منهم من يعتقد أنّ الحُسين له تدبير لهذا الكون، وكذلك يعتقد أن عليّاً له تدبير لهذا الكون، فهؤلاء الرافضة قد أشركوا بالله سبحانه وتعالى في هذا الركن من أركان الإيمان بالله تبارك وتعالى.

- ثالثاً: (**الإيمان بألوهيته**)؛ يعني بعبادته، وهو أكثر الأنواع التي حصل فيها خلل وشرك بالله

سبحانه وتعالى، فعُبِدَ غير الله سبحانه وتعالى من قديم الزمان من قوم نوح إلى أيامنا هذه حتى من بعض الذين يَدَّعون الإسلام،

قد وقع الشرك في هذا النوع من التوحيد وقد تحدثنا عنه في شرح كتاب "التوحيد" بما فيه كفاية إن شاء الله، فأُفرد التأليف فيه في كتاب مستقل؛ لمّا كثر الانحراف فيه في أُمّة محمد ﷺ.

- رابعاً: (**الإيمان بأسمائه وصفاته**)؛ وهذا الركن الرابع؛ وهو ما نحن بصدد الحديث عنه وشرح هذا الكتاب لأجله.

قال: (**وتوحيد الله به**)؛

يعني: بالإيمان بأسمائه وصفاته،

(**أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات**).

(**فمنزلته في الدين عالية**)؛

يعني: مقامه رفيع في دين الله تبارك وتعالى فهو أحد أقسام التوحيد،

(**وأهميته عظيمة، ولا يمكن أحداً أن يعبد الله على الوجه الأكمل؛ حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى، وصفاته؛ ليعبده على بصيرة، قال الله تعالى: {وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا}، وهذا يشمل دعاء المسألة، ودعاء العبادة**)؛

يعني: لا يمكن لك أن تعبد الله سبحانه وتعالى العبادة التامة المطلوبة منك، إلّا بأن تعلم أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته، فالعبد إذا أراد أن تكون عبادته على بصيرة -يعني: على علم- وصحيحة كما أرادها الله سبحانه وتعالى أن تكون منه؛ لابدّ أن يكون على علم بأسماء الله وصفاته، فأنت تحتاج إلى ذلك في دعاء المسألة وفي دعاء العبادة.

والدعاء قسمان:

1- **دعاء مسألة**: والذي نُسميه نحن الدعاء، ترفع يديك إلى الله سبحانه وتعالى وتطلب منه وتدعوه: اللهم ارزقني، اللهم اغفر لي؛ هذا يُسمَّى دعاء مسألة.
2- والقسم الثاني: **دعاء العبادة**: ويدخل في هذا جميع أنواع العبادات؛ من صلاة وزكاة وحجّ وذبح وغير ذلك؛ كلّ هذه العبادات تُسمَّى دعاء العبادة، ففي دعاء المسألة أنت بحاجة إلى العلم بأسماء الله وصفاته، وفي دعاء العبادة كذلك.

ويُبَيِّن المؤلف نفسه كيف يكون هذا؟ وكيف أنت بحاجة إلى ذلك؟

قال: (**فدعاء المسألة: أن تُقَدِّمَ بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسباً، مثل أن تقول: يا غفور اغفرلي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني، ونحو ذلك**)

أي: تُقَدِّم الاسم الذي يتضمن صفةً تناسب مطلوبك؛ هذا مقصود المؤلف هنا، يعني: عندما تقول: يا غفور **اغفرلي**، اسم الله سبحانه وتعالى (**الغفور**) يتضمن صفة؛ يعني: له معنى يدلّ على صفة موجودة في هذا الاسم وهي صفة المغفرة، فالله سبحانه وتعالى يغفر الذنوب،

فأنت تقول: يا غفور اغفر لي، لماذا اخترت هذا الاسم؟ لأنّه يدلّ على صفة المغفرة التي أنت بحاجة إليها؛ فلذلك دعوته بها، وهذه طريقة الأنبياء في الدعاء، عندما تقرأ القرآن وتتأمل دعاء الأنبياء؛ تجده بهذه الطريقة، إذا أراد رزقاً، يطلب الرزق فيقول: (وأنت خير الرازقين)، (يا رزاق ارزقني)، (يا رحمن ارحمني)؛ وهكذا.

علّمنا النبي ﷺ أن نقول: "رب اغفر لي وتب عليَّ إنك أنت التواب الغفور"[1]، انظر كيف يكون الدعاء، يذكر الأسماء التي تتضمن صفات أنت بحاجة إلى دعاء الله سبحانه وتعالى بمعناها؛ يا غفور اغفر لي، يا رزاق ارزقني عندما تريد الرزق؛ هكذا يكون دعاء المسألة، إذن فأنت بحاجة إلى أن تعلم هذه الأسماء كي تدعوه بها.

قال: (**ودعاء العبادة: أن تتعبد لله بمقتضى هذه الأسماء**)

ومعنى أن تتعبَّد له بمقتضى هذه الأسماء؛ أي: بما تدلّ عليه هذه الأسماء.

قال: (**فتقوم بالتوبة إليه؛ لأنّه التواب، وتذكره بلسانك؛ لأنّه السميع**)

وتتعبد لله سبحانه وتعالى بما تدلّ عليه هذه الأسماء، فاسم الله سبحانه وتعالى التواب؛ الذي يتوب على عباده؛ يغفر لهم، يتجاوز عنهم؛ فأنت تتوب إليه كي يتوب عليك، تقلع عن الذنب ولا تعود إليه، وترجو منه تبارك وتعالى أن يغفر لك وأن يتوب عليك باسمه التواب، وتذكره بلسانك لأنّه السميع، اسمه السميع أي: أنّه يسمعك، فإذا كان يسمعك؛ ماذا تفعل؟ تذكره بلسانك كي يسمع منك الذكر ويأجرك عليه، وكذلك لا تقول ما يغضبه من المحرمات كي لا يسمع منك حراماً فتؤزر عليه.

قال: (**وتَتَعَبَّدَ له بجوارِحِكَ لأنّه البصير**)

لأنه يراك فتتعبد له، فتريد منه أن يراك في عبادة وفي طاعة، فلمّا علمت اسمه السميع والبصير؛ تعبدت له بذلك، بأن ذكرته، وتعبدت له بالذكر؛ كي يسمعك، وتعبدت له بأفعالك لكي يراك وأنت تتعبد.

قال: (**وتخشاه في السرّلأنّه اللطيف الخبير، وهكذا**)

يعني: الذي يعلم كلّ شيء، ما خفي وما ظهر، فإذا علمت هذه الأسماء وعلمت معانيها؛ تعبدت له بها إذاً لابد على المُوحِّد أن يتعلم أسماء الله سبحانه وتعالى وما تقتضيها، ويعرف معانيها.

1- أخرجه أبو داود (1516)، والترمذي (3434)، وابن ماجه (3814) عن ابن عمر

وإذا عرفت صفات الله سبحانه وتعالى أيضاً؛ رجوته بها، فإذا علمت أنّ من صفاته أنّه يغفر الذنوب؛ تستغفر وتتوب وهكذا.

قال المؤلف رحمه الله: (**ومن أجل منزلته هذه**)

يعني: من أجل مكانة هذا العلم؛ العلم بأسماء الله وصفاته.

قال: (**ومن أجل كلام الناس فيه بالحقّ تارةً وبالباطل الناشئ عن الجهلِ أو التَّعصُّب تارة أخرى**)

أي: ألّفت كتابي هذا لسببين:

السبب الأول: لمكانة هذا العلم.

السبب الثاني: أنّ الناس قد خاضوا فيه وتكلموا، بعضهم تكلّم فيه بالحقّ وبعضهم تكلّم فيه بالباطل، وسبب كلامه فيه بالباطل الجهل أو التعصب.

قال: (**أحببت أن أكتب فيه ما تيسَّر من القواعد، راجياً من الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه موافقاً لمرضاته نافعاً لعباده**)

آمين، ونحن نرجو من الله سبحانه وتعالى أن يجعل شرحنا هذا خالصاً لوجهه موافقاً لمرضاته نافعاً لعباده،

ونسأل الله سبحانه وتعالى أن ييسر لنا ولكم الخير.

قال: (**وسميته: "القواعد المُثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحُسنى"**)

ثم يبدأ بعد ذلك المؤلف بأول الكتاب.



الفصل الأول: "قواعد في أسماء الله تعالى"

قال المؤلف رحمه الله: (**قواعد في أسماء الله تعالى**)

هذه القواعد التي سيذكرها المؤلف الآن هي خاصة بأسماء الله سبحانه وتعالى، ثم بعد ذلك سيذكر القواعد التي تتعلق بالصفات.

قال رحمه الله:

(القاعدة الأولى: أسماء الله تعالى كلّها حسنى).

قال: (**أي: بالغةٌ في الحسن غايته؛ قال الله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى}[1]، وذلك لأنَّها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً**).

أسماء الله تبارك وتعالى كلّها حسنى؛ يعني: حسَنَة، قد بلغت في الحسن غايته؛ أي: كماله، فهي أسماء متضمنة لصفات وهذه الصفات صفات كمال، فالأسماء هذه أسماءُ حسَنة لكمالها، هذا معنى كونها حسنى، وهذه القاعدة مأخوذة من قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾.

قال: (**وذلك لأنَّها متضمنة لصفات كاملة**)؛

يعني: لماذا حصلت هذه الأسماء على الكمال؟

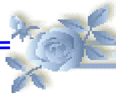
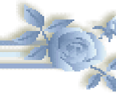
لأنّ كلّ اسم منها يدلّ على صفة وهذه الصفة صفة كمال كما سيأتي التمثيل من كلام المؤلف نفسه رحمه الله.

وقوله: (**لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً**)؛

أي: لا يعتريها النقص أبداً، فلا يمكنك أن تحتمل النقص فيها، يعني: تقول ربّما يأتيها النقص من هذه الجهة أو من هذه الجهة، ولا يمكنك أن تقدّر النقص فيها أيضاً، فلا يتطرق إليها النقص؛

(**لا احتمالاً**)؛ أي: لفظها لا يحتمل النقص أبداً كالعليم والحكيم وما شابه، فمن الألفاظ ما يحتمل النقص كالماكر والمخادع مثلاً، هذه الأسماء تحتمل النقص، إذا لم تكن على وجه المقابلة فيكون فيها نقص،

1- [الأعراف: 180]

لكن إذا كانت على وجه المقابلة كأن تقول: فلان يمكر بفلان؛ لأنّ فلاناً قد مكر به، هذا لا يكون نقصاً، لكنّ المهم نفس الكلمة تحتمل النقص؛ لذلك لا يُسمى الله سبحانه وتعالى بها: الماكر والمخادع؛ لأنّها تحتمل النقص، فتكون نقصاً في حالٍ وكمالاً في حال؛ هذا معنى قوله: (**لا احتمالاً**)،

وأمّا قوله: (**ولا تقديراً**)؛ فمِن الأسماء ما يُقدَّر النقص فيها تقديراً ذهنياً، يعني: في عقلك فقط كالمتكلم والمريد، لا يُسمى الله سبحانه وتعالى بالمتكلم، هو يوصف بهذا ويتكلم، لكن لا نسميه المتكلم؛ لأنّ المتكلم قد يتكلم بخير وقد يتكلم بِشرّ، إذاً فيمكن أنت أن تقدّر ذهنيّاً الكلام بالشرّ؛ فلا يُسمى الله سبحانه وتعالى باسم يمكن أن يقدّر فيه النقص، هذا معنى كلام المؤلف.

إذاً أسماء الله سبحانه وتعالى التي يُسمى بها؛ هي كمال من جميع الوجوه، لا يتطرق إليها النقص أبداً ولا حتى في الاحتمال والتقدير، هذا المعنى الذي أراده المؤلف،

ومثّل على هذا بقوله:

(**مثال ذلك: "الحيّ"؛ اسم من أسماء الله تعالى، مُتضَمِّنٌ للحياة الكاملة التي لَم تُسبَق بِعَدَمٍ ولا يلحقها زوال، الحياة المستلزمة لكمال الصفات؛ من العلم والقدرة والسمع والبصر، وغيرها**)

مثّل المؤلف باسم: الحيّ، فهذا اسم لله سبحانه وتعالى وهو من الأسماء الحسنى التي بلغت في الحسن غايته، فهو اسم يتضمن صفة كمال، صفة كاملة ليس فيها نقص أبداً، فالمثال الذي معنا؛ وهو: الحيّ؛ يتضمن صفة الحياة، وهذه الحياة حياة كاملة، كيف تكون الحياة كاملة؟

إذا لم تُسبَق بعدم، انظر مثلاً إلى المخلوقين لهم حياة، وهم أحياء، لكنّ حياتهم ناقصة؛ لأنّها سُبِقت بعدم، لم يكونوا موجودين ثم وُجدوا بعد ذلك، فهي حياة ناقصة، هذا أولاً.

ثانياً: حياة الله سبحانه وتعالى لا يلحقها زوال؛ يعني: فناء، لا يمكن أن تفنى، لا يجوز عليها الزوال أبداً، لا يجوز عليها الفناء أبداً، حياة المخلوق تفنى أو يجوز عليها الفناء، ربّما تقول: أهل الجنّة مخلدون؛ فأقول: هم مخلدون نعم؛ لكن يجوز أن يفنوا أم لا يجوز؟ نعم يجوز؛ أمرهم بيد الله سبحانه وتعالى، إذاً من حيث الجواز جائز، ونعني بالجواز هنا: أنّه ممكن، من حيث الإمكان، لكنّ حياة الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يلحقها زوال.

والحياة الكاملة؛ حياة الله سبحانه وتعالى؛ مستلزمة لكمال الصفات، يعني من لوازمها؛ مما يقترن بها، فعندما نقول: هذا لازمٌ لهذا، يعني: أنّه يوجد بوجوده، أنّه مقترن به؛ فحياة الله سبحانه وتعالى حياة تستلزم- أي: مقترن بها ومعها- الصفات الكاملة؛ من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها من الصفات.

ثم مثّل المؤلف بمثالٍ ثانٍ على الأسماء الحسنى وهو العليم؛ فقال:

(**ومثال آخر: "العليم" اسم من أسماء الله، مُتَضَمِّنٌ للعلم الكامل، الذي لم يسبق بجهل، ولا يلحقه**

نسيان)

عليم: على وزن فعيل، كسميع وبصير، والأسماء التي بهذا الوزن تدلّ على المبالغة في الصفّة الذي يتضمنها، فحين تقول: "عليم" يعني: كثير العلم، "سميع" يعني: عظيم السمع، وهكذا، فالعليم: اسم من أسماء الله متضمن للعلم، ماذا يعني متضمن؟ يعني: يدلّ أيضاً على صفة موجودة في هذا الاسم.

متضمن للعلم الكامل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، متى يكون النقص في العلم؛

قال: (الذي لم يُسبق بجهل، ولا يلحقه نسيان)، هذا هو النقص في العلم، انظر إلى علم المخلوق، علم ناقص وليس كاملاً؛ لأنّه مسبوق بجهل، فالمخلوق عندما يوجد من العدم يكون فارغاً من العلم، ثم يبدأ بالتعلم شيئاً فشيئاً، وهو مع ذلك لا يحيط بكلّ شيء علماً؛ فيعلمُ أشياء، ويجهلُ أشياء، ثم بعد ذلك علمه يلحقه نسيان وغفلة، هذا علم ناقص، أمّا علم الله فكامل، فهو لم يُسبق بجهل ولا يلحقه نسيان ولا غفلة، وعلمه محيط بكلّ شيء،

إذاً اسمه العليم اسم كمال، من الأسماء الحسنى التي بلغت في الحسن غايتها.

يقول المؤلف: (قال الله تعالى: {عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسَى}[1]).

فبيَّن في هذا كمال علمه؛ لا يجهل ولا ينسى.

ثم قال المؤلف: (العلم الواسع المحيط بكلّ شيء جملة وتفصيلاً).

محيط بكلّ شيء، بالجملة: يعلم ما في هذا الكون، وبالتفصيل: يعلم زيداً ما الذي سيفعله وما الذي فعله، ويعلم كذلك عمراً وكذا، والحيوانات؛ الطيور، كلّ شيء، حتى ورقة الشجر عندما تسقط يعلمها.

قال: (سواءٌ ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه).

كلّه يعلمه، هو يحيي ويميت فهو يعلم أنّه سيحيي فلاناً وسيميت فلاناً، فلان سيعصي؛ هو يعلم ذلك، فلان سيكفر، فلان سيؤمن، عنده علم كلّ شيء، فلا يعزُب- أي: يغيبُ- عنه علم شيء، سواء كانت هذه الأشياء من أفعاله هو سبحانه وتعالى أو من أفعال خلقه؛ كلّها معلومة.

قال: (قال الله تعالى: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ}[2])

شمل علمه كل شيء؛ الرطب واليابس؛ فكل شيء إما رطب أو يابس؛ كله مكتوب في كتاب.

قال: ({وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ}[3])

1- [طه:52]

2- [الأنعام:59]

3- [هود:6]

كلّ شيء مكتوب عنده، عَلِمَهُ؛ فكتبه.

قال: ({يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}[1]).

فكل هذا يدلّ على أنّ هذا الاسم؛ اسم العليم قد تضمن صفة العلم، وهذه صفة كمال تام لله تبارك وتعالى، فهو من الأسماء الحسنى.

قال: (**ومثال ثالث**)

مثال ثالث أيضاً على الأسماء الحسنى.

قال: (**"الرحمن": اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: "لله أرحم بعباده من هذه بولدها"[2]؛ يعني: أمُّ صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته. ومتضمن أيضاً للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ}[3]، وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: {رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا}**[4])

فهذه الأدلة التي ذكرها المؤلف تدلّ على سعة رحمة الله وكمالها، وهذه رحمته التي يرحم بها عباده سبحانه وتعالى؛ رحمة واسعة تشمل الجميع حتى الكافر يرحمه الله سبحانه وتعالى، فهي رحمة واسعة وكاملة، فالاسم الذي تضمنته هذه الصفة من الأسماء الحسنى؛ لأنّه قد تضمّن صفة كمال، صفة كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

قال رحمه الله: (**والحُسنُ في أسماء الله تعالى يكون باعتبارِكلِّ اسمٍ على انفراده، ويكون باعتبارِ جمعه إلى غيره؛ فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمالٌ فوق كمالٍ**).

عرفت أنّ الاسم وحده بما تضمّنه من صفة؛ هو من الأسماء الحسنى، فالحُسن فيه موجود وهو وحده اسمٌ منفرد، لكن إذا جمعته مع اسم ثانٍ؛ يكون هذا الاسم في حدّ ذاته حَسَناً، وبجمعه مع اسمٍ آخر حَسَنٍ أيضاً؛ يحصل بجمع الاسمين مع بعضهما كمالٌ فوق الكمال، وبالمثال يتضح المعنى المراد.

قال رحمه الله : (**مثال ذلك: "العزيزالحكيم"**)

الآن اسم الله "**العزيز**": وحده اسم كمال من الأسماء الحسنة؛ لأنّه متضمن لصفة **العزّة**؛ صفة كاملة، هذا وحده،

واسم الله "**الحكيم**" أيضاً من الأسماء الحسنى؛ لأنّه متضمن لصفّة **الحُكم والحكمة**. الحكيم على وزن فعيل يأتي بمعنيين: بمعنى الحكم، وبمعنى الحكمة؛ وكلاهما صحيح في هذا الموطن، فالاسم يُحمل على

1- [التغابن:4]

2- أخرجه البخاري (5999)، ومسلم (2754) عن عمربن الخطاب

3- [الأعراف:156]

4-[غافر:7]

المعنيين، فالعزّة قوّة وشدّة إذا اقترنت مع الحُكم والحكمة؛ زادت كمالاً، فإذا حكم يحكم بالعدل ولا يظلم، ويضع الأمور في مواضعها بحكمة، فعزةٌ مع حُكم ومع حكمة؛ يزداد الكمال كمالاً.

قال المؤلف؛ موضحاً هذا المعنى: (فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيراً)

أي: بين هذين الاسمين؛ اسم العزيز واسم الحكيم.

قال: (فيكون كلّ منهما دالاًّ على الكمال الخاص الذي يقتضيه؛ وهو العزّة في العزيز، والحكم والحكمة في الحكيم)

فالعزيز فيه صفة العزّة؛ فيدلّ على كمال الله تبارك وتعالى من هذه الناحية.

والحكيم: يدلّ على صفة الحكم وصفة الحكمة، وهو كمالٌ من هذه الجهة، فإذا أضفت أحدهما إلى الآخر؛ زاد كمالاً.

قال: (والجمع بينهما؛ دالٌّ على كمالٍ آخر؛ وهو أنّ عزّته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلماً وجوراً وسوء فعل).

العزّة: القوّة، الشدّة تكون بالعدل لا بالظلم والجور وسوء الفعل؛ لذلك قال هنا المؤلف: (والجمع بينهما دالٌ على كمال آخروهو أنّ عزته تعالى مقرونة بالحكمة)

والحكمة هي وضع الشيء في موضعه.

قال: (كما قد يكون من أعزّاءِ المخلوقين، فإنّ العزيز منهم؛ قد تأخذه العزّة بالإثم؛ فيظلم ويجور ويسيء التصرف)

هذا المخلوق الناقص، تكون عنده عزّة؛ قوّة وشدّة؛ ولكنّه يستعملها في ظلم الناس أحياناً أو دائماً، وهذا لا يكون مِن الله؛ لأنّه عزيز حكيم تبارك وتعالى.

قال: (وكذلك حُكمه تعالى وحِكْمَتُه؛ مقرونان بالعزّ الكامل، بخلاف حكم المخلوق وحكمته؛ فإنَّهما يعتريهما الذلّ)

بهذا يتبين أنّ الاسم إذا أضيف إلى اسم آخر معه وجُمع معه؛ فيكون قد حصل بجمع الاسمين كمال فوق الكمال.

من هذه الجزئية الأخيرة من القاعدة؛ تستطيع أن تفهم أنه عندما يقرن الله سبحانه وتعالى بين الأسماء في كتابه؛ وهذا موجود بكثرة؛ وهو: الغفور الرحيم؛ يقرن بين الغفور والرحيم- لاحظ- تعرف أنّ هناك معنى زائداً ينبغي أن تركز عليه هنا، كمال آخر غير كمال الاسمين منفردين، فإذا جمع بينهما؛ فمعنى ذلك عندك كمال إضافي تحتاج أن تعرفه وتركز عليه.

إذاً خلاصة القاعدة:

أنّ أسماء الله تبارك وتعالى كلّها حسنى، حَسَنة بالغةً في الحسن غايته؛ لأنّها تتضمن صفات الكمال، وكلّ اسم سمّى الله سبحانه وتعالى به نفسه فهو اسم كمال، اسم من الأسماء الحَسَنة المتضمنة لصفات الكمال، وأنّ الاسم إذا جُمع مع اسم آخر زاد الكمال كمالاً.



قال المؤلف رحمه الله:

(القاعدة الثانية: أسماء الله تعالى: أعلام وأوصاف).

والمعنى: الاسم عَلَم؛ أي: يدلّ على مسمى، كأن تقول **زيد**؛ فزيد هذا **عَلَم** يدلّ على شخصٍ مسمى بهذا الاسم، هذا معنى الأعلام؛ **فالعَلَم هو الاسم الذي نقول نحن له اسم**، تقول ما اسم زيد؟ أقول: زيد؛ فيدلّ على مسمى، وهو الشخص الذي سُمي بهذا الاسم؛ هذا يسمى علماً.

أمّا الصّفة: فهي نعت، تقول: زيد **كريم**، تصفه بصفة **الكرم**.

إذاً **أسماء الله تبارك وتعالى هي أعلام تدلّ على ذاته تبارك وتعالى وأيضاً هي أوصاف**، فالاسم نفسه يدلّ على ذات الله ويدلّ أيضاً على صفة لله تبارك وتعالى، فإذا قلت: **الرحمن**، معنى ذلك: أنّ هذا الاسم دلّ على ذات الله تبارك وتعالى ودلّ على صفة الرّحمة أيضاً؛ هذا معنى أسماء الله سبحانه وتعالى أعلام وأوصاف، أي: أنّها تدلّ على ذات الله تبارك وتعالى، وتدلّ على صفات، اللهُ سبحانه وتعالى موصوف بها؛ هذا معنى الكلام.

قال رحمه الله: (**فهي أعلام: باعتبار دلالتها على الذات**)

أي: بالنظر إلى هذه الجهة؛ وهي الدلالة على الذات، فهي أعلام لأنّها تدلّ على ذات الله سبحانه وتعالى.

قال: (**وأوصاف باعتبار ما دلّت عليه من المعاني**)

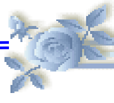
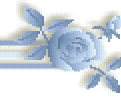
أي: أنّه بالنظر إلى الصفة التي دلّت على وجودها عند الله سبحانه وتعالى كصفة الرحمة مثلاً، الله سبحانه وتعالى موصوف بصفة الرحمة، واسم الرحمن دلّ على هذه الصفة، فهو بهذا الاعتبار يدلّ على الأوصاف؛ فهو صفة، يدلّ على صفة، متضمن لصفة، يعطي معنى الصفة؛ هذا المعنى المراد هنا؛ ما دلّت عليه من المعاني يعني: من الصفات، المعنى الذي تدلّ عليه صفة الرحمة، معنى الرحمة.

عندما تقول: السميع يدلّ على معنى السمع، فصفة السمع لله سبحانه وتعالى مثبتة، فاسمه السميع يدلّ على ذاته ويدلّ على صفة السمع، وهكذا العليم: يدلّ على ذاته، ويدلّ على صفة العلم، هذا معنى أسماء الله تبارك وتعالى؛ هي أعلام وأوصاف.

قال: (**وهي بالاعتبار الأول**)

يعني: باعتبار دلالتها على الذات.

قال: (**مترادفة**)

الترادف في الألفاظ معناه أنّ الألفاظ مختلفة لكنَّ المعاني التي تدلّ عليها هذه الألفاظ مُتَّحِدة، واحدة، فأنت مثلاً تقول: أسد وغضنفر وليث وأسامة، ألفاظ مختلفة؛ لكنّها جميعاً تدلّ على شيء واحد وهو ذاك الحيوان المفترس الأسد، فهي ألفاظ مختلفة لكنّ المعنى واحد، هذه الألفاظ تسمى: مترادفة، فإذا قلت لك ألفاظ مترادفة؛ فتفهم مباشرة أنّ الألفاظ مختلفة لكنّ المعنى الذي تدلّ عليه واحد، هذا معنى الترادف.

وستأتي أيضاً الألفاظ المتباينة؛ وهي المختلفة لفظاً ومعنىً، لا يتَّحِدان لا في اللفظ ولا في المعنى، فتقول مثلاً: **حجر وشجر**، لم يتّحِدا في اللفظ، فالحجر لفظه غير لفظ الشجر، ولم يتحدا في المعنى؛ فالمعنى الذي يدلّ عليه الحجر غير المعنى الذي يدلّ عليه الشجر، إذاً هذه الأسماء تسمى أسماءً متباينة؛ لأنّها لا تتحد في اللفظ ولا في المعنى، بخلاف الألفاظ المترادفة فهي متحدة في المعنى ومختلفة في اللفظ كما مثَّلنا.

لو قال قائل: لو اتحدت في اللفظ واختلفت في المعنى، يعني عكس المترادفة؛ فماذا نسميها؟ نقول لك: نسميها الألفاظ المشتَرَكة، لفظها واحد ومعناها مختلف وهذه عكس المترادفة، مثل لفظ العين؛ عين الإنسان تسمى عيناً، والجاسوس يسمى عيناً، وعين الماء تسمى عيناً، والذهب يسمى عيناً، اللفظ واحد كلّها عين، ولكنّ المعنى مختلف؛ فعين الإنسان غير الجاسوس، والجاسوس غير عين الماء، وعين الماء غير الذهب وهكذا، هذه الألفاظ عند العلماء تسمى ألفاظاً مشتركة، فصارت عندنا الألفاظ: مترادفة ومشتركة ومتباينة.

- **المترادف: ما اتحد معناه واختلف لفظه.**
- **المشترك: ما اتحد لفظه واختلف معناه**
- **المتباين: ما اختلف لفظه ومعناه.**

يريد رحمه الله: أن أسماء الله بالنظر إلى كونها تدلّ على **ذاته**، وبالنظر إلى كونها تدلّ على **صفاته**، هل نسميها **مترادفة** أم **مشتركة** أم **متباينة**؟

يقول المؤلف: لا يصحّ إطلاق القول بهذا مطلقاً؛ بل لا بدّ من التفصيل، فماذا يكون التفصيل؟

نقول: باعتبار دلالتها على الذات، يعني بالنظر إلى هذا الجهة بغض النظر عن دلالتها على المعاني؛ الصفات، فقط ننظر إلى الجهة الأولى، باعتبارها تدلّ على الذات،

يعني: اسم الله سبحانه وتعالى: السميع، العليم، الرحمن، الرحيم، كلّ هذه الأسماء بالنظر إلى كونها تدلّ على ذات الله فقط، قالوا: تكون مترادفة؛ لأنّ اللفظ مختلف ولكنّ المعنى واحد؛ لأنّها كلّها تدلّ على ذات واحدة، المعنى متحد؛ لأنّها أعلام تدلّ على ذات واحدة،

فنقول هذا بغض النظر عن مسألة الصفة، وسيأتي بالاعتبار الثاني إن شاء الله،

فقال المؤلف: (**وهي بالاعتبار الأول**)؛ أي: باعتبار دلالتها على الذات فقط بغض النظر عن الصفات:

(مترادفة)، بعد ذلك فسّر الترادف

فقال: (لدلالتها على مسمى واحد؛ وهو الله عزّوجل)

أي: مع اختلافها في اللفظ، فالسميع يختلف لفظاً عن البصير، وعن العليم، وعن الرحمن، وعن الرحيم، كلّها مختلفة في اللفظ؛ لكن من حيث المعنى كلّها تدلّ على الله تبارك وتعالى، على ذات واحدة؛ فهي ألفاظ مترادفة من هذه الجهة.

قال: (وبالاعتبار الثاني متباينة)

يعني: إذا نظرنا إلى مسألة دلالتها على الصفة لا على الذات نقول: هي متباينة؛ لأنّها مختلفة في اللفظ ومختلفة في المعنى، فمثلاً: السميع والبصير، لفظ السميع يختلف عن لفظ البصير، وأما من حيث الصفة، المعنى: فالسميع يدلّ على صفة السمع، والبصير يدلّ على صفة البصر، إذاً من حيث المعنى يختلفان، فهما متباينان من هذه الجهة، بغض النظر عن مسألة الدلالة على الذات.

إذاً لا بد من التفصيل، فعندما يقال لك: هل أسماء الله تبارك وتعالى مترادفة أم متباينة؟

تقول: أنا لا أطلق القول في ذلك ولكن أُفصّل، فأقول:

- من حيث دلالتها على الذات هي مترادفة،
- ومن حيث دلالتها على الصفات هي متباينة.

قال: (وبالاعتبار الثاني متباينة)؛ قال: (لدلالة كلّ واحد منهما على معناه الخاص)

أي: لأنّ كلّ اسم منها يدلّ على معنى يخصه؛ السميع يدلّ على السمع، البصير يدلّ على البصر، العليم يدلّ على العلم، الرحمن يدلّ على الرحمة؛ وهكذا.

قال: (في الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم؛ كلّها أسماء لمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى)

هذا من حيث الدلالة على الذات؛ كلّها أسماء لمسمى واحد.

قال: (لكنّ معنى الحي غير معنى العليم)

يعني: من حيث الدلالة على الصفة، فالصفة التي يدلّ عليها اسم الحي؛ وهي صفة الحياة غير معنى العليم؛ فالعليم يدلّ على صفة العلم.

قال: (ومعنى العليم غير معنى القدير؛ وهكذا)

وضحت المسألة هكذا والله أعلم.

الآن بعدما انتهى من تقرير القاعدة وفهمناها، وتقدم تقريرها؛ يبدأ ببيان من أين أتينا بهذه القاعدة؛

فيقول:

(وإنّما قلنا بأنّها أعلام وأوصاف؛ لدلالة القرآن عليه)

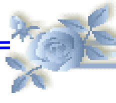
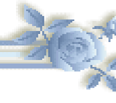
أهل السّنة و الجماعة لا يُقعّدون بناء على عقولهم، فلا يحكمون على الله سبحانه وتعالى بالعقل؛ بل يأخذون ما يثبتونه لله تبارك و تعالى من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ و من منهجِ السلف الصالح رضي الله عنهم و إجماعِهم، من هنا يأخذون ما يثبتونه لله؛ لأنّهم يعلمون أنّ عقولهم قاصرة، وعقول الخلق جميعاً قاصرة لا تصل إلى معرفة التفاصيل و الجزئيات في حقّ الله سبحانه و تعالى؛ و إنّما يُرجَع في ذلك إلى كلام الله تبارك و تعالى وكلام رسوله ﷺ ، فالله سبحانه و تعالى أعلم بنفسه و أعلم بما يليق به و ما لا يليق به؛ لذلك يرجعون إلى كلام الله وكلام رسوله ﷺ في ذلك، و إذا تصور أحدٌ بعقله أن ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ فيه شيء من النقص، فهذا النقص أصلاً هو في عقله؛ لذلك هو تصور هذا الشيء، فينبغي عليه أن يرجع إلى عقله ويتهمه، ولا يتهم نصوص الشرع، وهذا الذي يفعله المتكلمون؛ فإنهم يتهمون نصوص الشرع؛ فيقولون: النصوص الشرعية ظنّية وليست يقينية والعقل دلالته يقينية، فيجعلون العقل حاكماً على الله سبحانه و تعالى، هذه قاعدتهم الأساسية وهي طاغوتهم الذي جعلهم يكفرون بكثير من أسماء الله وصفاته تبارك وتعالى،

أمّا أهل السنة فعندهم أنّ نصوص الكتاب و السّنة في أسماء الله وصفاته العلى هذه كلّها دلالتها يقينية والعقل قاصرٌ عن إدراك كلّ ما يجب لله تبارك وتعالى، ربّما يدرك الأشياء على سبيل الإجمال أمّا على سبيل التفصيل فلا، لا يمكن أن يدرك العقل كلّ ما يجب لله سبحانه وتعالى من أسماء وصفات، فهو يدرك بالجملة أنّه يجب أن يُثبَت لله سبحانه وتعالى الكمال، ولا يجوز النقص على الله سبحانه وتعالى، لكن التفصيلات بعد ذلك لا يقدر عليها العقل، والأمور الغيبية؛ الواجب فيها التسليم لكتاب الله ولسنة الرسول ﷺ، ومن عَظُمَ الإيمان في قلبه وصدّق الرسول ﷺ وصدّق بما جاء به؛ قدّمه على كلّ شيء؛ هذا هو الواجب وهذه طريقة أهل السّنة والجماعة والحمد لله،

وأعظم دليل يدلّ على بطلان ما هم عليه: أنّهم هم أنفسهم الذين قالوا إن دلالة العقل يقينية، يختلفون فيما بينهم، ويتضاربون في أقوالهم تضارباً شديداً متبايناً، فتجد المعتزلي يختلف قوله عن الأشعري، والأشعري يختلف قوله عن الجهمي، والجهمي يختلف قوله عن الماتريدي، وهكذا؛ بل الأشاعرة أنفسهم يختلفون ويضطربون، والمعتزلة أنفسهم يختلفون ويضطربون، ثم بعد ذلك يقول لك: العقل دلالته يقينية، عقل من هذا؟! سبحان الله، لكنّ التوفيق من الله سبحانه وتعالى.

المهم يقول المؤلف هنا: (وإنّما قلنا بأنّها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن عليها)؛

هذه حجتنا نحن أهل السّنة والجماعة، ومن هنا يحصل الفارق بين السّني السّلفي وبين المبتدع الضّال

المتكلم، فلا يأتيني أحد مخرّف يقول والله الأشاعرة من أهل السّنة والجماعة، أي سنّة هذه؟! أي سنّة التي هم منها؟! إذا كان أصلهم الأصيل الذي بنوا عليه دينهم وعقيدتهم تقديم العقل على النقل- **النقل: الكتاب والسّنة-**؛ فكيف صاروا من أهل السّنة وهم يقدمون العقل على الكتاب والسّنة؟ فالذي وصفهم بأنّهم من المتكلمين أصاب؛ لأنّ المتكلمين يقررون العقيدة بالكلام، بالرأي؛ هذا هو أصلهم، فلا يصحّ أن يُسَموا بأهل السّنة والجماعة، أهل السّنة والجماعة هم الذين يُقدّمون الكتاب والسّنة على كلّ شيء ويُعظمون الكتاب والسّنة، ويتبِعون منهج السلف الصالح الذي أمر الله عزّو جلّ باتباعه، وهؤلاء خالفوا أمر الاتباع وحَكّموا عقولهم على شرع الله ودينه وحتى على ربّنا تبارك وتعالى.

قال المؤلف: (**كما في قوله تعالى: {وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}**[1])

سمّى الله نفسه بهذه الأسماء، هو الغفور الرحيم، يخبر عن نفسه بأنّه الغفور الرحيم، فهو المسمى باسم الغفور وباسم الرحيم، ويثبت لنفسه هذه الصفات التي تضمنتها هذه الأسماء؛ لأنّ سياق الآية يدلك على هذا، فيذكر هناك ما يقتضي المغفرة والرّحمة ثم يقول: {وهو الغفور الرحيم}؛ يعني أنّه يثبت لنفسه هذه الصفة.

قال: (**وقوله: {وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ}**[2]**؛ فإنّ الآية الثانية دلّت على أنّ الرحيم هو المتصف بالرحمة**)

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ فهذه الآية كالآية الأولى ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾؛ لكنّ الآية الثانية بينت أنّه صاحب الرحمة أي: الموصوف بهذه الصفة.

قال: (**فإنّ الآية الثانية دلّت على أنّ الرحيم هو المتصف بالرحمة**)؛

لأنّ الآية الثانية فسرت الآية الأولى، الآية الأولى قال فيها: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، ثم قال في الآية الثانية: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، إذاً الرحيم هو ذو الرحمة.

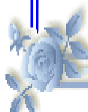
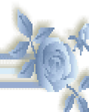
قال المؤلف: (**ولإجماع أهل اللغة والعرف؛ أنّه لا يُقال: عليم إلّا لمن علم، ولا سميع إلّا لمن سمع، ولا بصير إلّا لمن له بصر، وهذا أمرأبْيَنُ من أن يحتاج إلى دليل**)

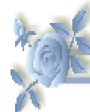
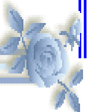
كلام واضح وصريح وحقيقي وصحيح: الإجماع من أهل اللغة على أنّه لا يُقال لشخص سميع إلّا إذا كان متصفاً بالسمع، ويقال له: بصير إذا كان متصفاً بالبصر؛ وهكذا،

فلا يُقال لشخص هو سميع وهو لا يسمع، خلافاً لأهل البدع، وسيأتي الكلام فيه.

1- {يونس:107]

2- [الكهف:58]

وهذه القاعدة تنفي أصل المعتزلة الذين يثبتون الأسماء لله تبارك وتعالى ولكنّهم يجعلونها أسماءً مجردة عن الصفات؛ فيقولون: هو سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، وهكذا؛ لأنّهم يقولون إذا أثبتنا الصفات لله تبارك وتعالى؛ فقد أثبتنا المتعدد؛ يعني بدل أن يكون الله سبحانه وتعالى واحداً؛ يكون أكثر من الله واحد: السميع، البصير، العليم، الحكيم؛ إذاً صار عندنا أربعة: سميع وبصير وعليم وحكيم.

وهذا جهل عجيب، عقول مريضة فارغة؛ فهل إذا قلنا عن زيد: بأنّه رجل عليم وحكيم وسميع وبصير؛ صار عندنا أربعة زيدين؟!

إنما هو رجل واحد يتصف بعدة أوصاف، ولله المثل الأعلى؛ فهو قول باطل.

قال المؤلف: (**وبهذا عُلِمَ**)

أي: بما قدمناه.

قال: (**ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل**)

يعني: أنّهم أنكروا المعاني التي تدلّ عليها الأسماء؛ فقالوا: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، عليم بلا علم؛ وهكذا، (**سلبوا أسماء الله تعالى معانيها**)؛ هذه المعاني التي تدلّ عليها السمع، البصر.. الخ

وأهل التعطيل؛ هم الذين عطّلوا ما يجب إثباته لله تبارك وتعالى.

والتعطيل: التخلية؛ خلوها منها، فنفوها ولم يثبتوها، هؤلاء هم أهل التعطيل.

قال: (**وقالوا: إنّ الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزّة؛ وهكذا، وعللوا ذلك بأنّ ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء**)

أي قال أهل التعطيل من المعتزلة ومن شابههم: ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء؛ هذه علتهم، وهذا هو السبب الذي جعلهم ينفون الصفات عن الله سبحانه وتعالى.

طبعاً هم يطلقون (القديم) على الله سبحانه وتعالى، يقصدون به الله سبحانه وتعالى، خالق الأشياء؛ هذا معنى القديم عندهم، فيقولون: إذا أثبتنا الصفات، يلزم من ذلك أن يكون عندنا عدّة قدماء، يعني: أكثر من ربّ؛ أرباب، وهذا حرام لا يجوز، الله سبحانه وتعالى واحد- هذا أمرٌ متفق عليه صحيح- قالوا: إذاً لا يجوز أن نثبت الصفات؛ لأنّه يلزم من ذلك تعدد القدماء.

وهذه لوازم عقلية فاسدة؛ من أين هذا اللازم؟ من أتى به؟

والله لا يلزم لا عقلاً ولا شرعاً؛ لكنّ عقولهم فارغة، مريضة، متشبعة بالأهواء ويجعلونها حاكمة على الله سبحانه وتعالى، هذا هو دينهم الذي اعتقدوه، وقام على هذه الأصول.

قال المؤلف: (**وهذه العلّة عليلة؛ بل ميتة**)

عليلة يعني: مريضة، هي ليست مريضة بل ميتة، فاسدة جداً، العقلاء يدركون فسادها.

قال: (لدلالة السمع والعقل على بُطلانها)

أما السمع؛ فإنهم لا يؤمنون به، فلو ناقشتهم به لا يؤمنون به، يحرّفونه، يتخلصون منه إمّا بالتضعيف أو بالتحريف؛ هذه قاعدتهم، الأحاديث يُضعفونها، والمتواتر منها يحرّفونه، والقرآن يحرّفونه عن معانيه، ويتخلصون من أدلة الكتاب والسّنة؛ هذه قاعدتهم، وأصلهم هو العقل، فإذا جادلتهم بالسمع- أي: بأدلة الكتاب والسنة، قيل لها الأدلة السمعية؛ لأنها مسموعة- لا يسمعون لك، ويقولون: هذه دلالات ظنية تحتمل عدة احتمالات نؤولها على ما نريد وينتهي الأمر،

إذاً ماذا تريدون؟ يريدون العقل،

نحن لسنا محتاجين إلى مجادلتهم أصلاً بالعقل، فإن أحبوا أن يفهموا بالشرع ويؤمنوا به؛ الحمد لله، وإن لم يحبوا؛ فكلّ على طريقه وعند الله تجتمع الخصوم.

لكن تنزلاً، ردَّ أهل العلم عليهم بالأدلة العقلية؛ لأنّ العقل النظيف الصحيح حقيقةً لا يتنافى مع دلالة الكتاب والسّنة أبداً، لكن المهم أن يكون عقلاً صافياً، خالياً من الشبهات، وغير مشوبٍ بالأهواء؛ فبدأ يذكر المؤلف ما يردّ به عليهم من أدلة السمع وأدلة العقل.

فقال: (أمّا السمع)

السمع: أدلة الكتاب والسّنة؛ يعني: الشيء المسموع.

قال: (فلأنّ الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة؛ مع أنّه الواحد الأحد)

يعني لو كان هذا الذي ذكروه لازماً؛ لما وصف نفسه بأوصاف كثيرة، وهو الذي يقرر في أكثر من موضع بأنّه الواحد الأحد، فإذا كانت الصفات تستلزم تعدد القدماء؛ إذاً لماذا وصف نفسه بالأوصاف الكثيرة.

قال المؤلف: (فقال تعالى: {إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ}[1])

فيصف نفسه بأوصاف مختلفة؛ لكنّه واحدٌ تبارك وتعالى.

قال: (وقال تعالى: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى})

واحدة

قال: ({وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى})

اثنتان

قال: ({وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى})

ثلاث

1- [البروج: 12-15]

قال: ({فجعله غُثَاءً أَحْوَى}[1])

أربعة

فيصف نفسه بكلّ هذه الأوصاف، فله أفعال كثيرة، وله أوصاف كثيرة؛ ومع ذلك هو واحد تبارك وتعالى.

قال: (ففي هذه الآيات الكريمات أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء)

كما ذكرنا، وهم لم يؤمنوا بكلّ هذا، وحرفوه.

وأما دلالة العقل؛ فقال المؤلف:

(وأما العقل: فلأنّ الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد)

الصفات ليست ذوات، يعني الصفة ليست ذاتاً- تفرّقون بين الصفة والذات- الصفة نعت،

أما الذات فليست نعتاً، **الذات هي الأصل الذي يتصف بالصفات،**

يعني: نقول مثلاً: ذات زيدٍ، يعني خَلقه، ثم بعد ذلك نقول: صفته: عِلم، سمع، بصر، يد، هذه صفات لزيد، هذا الفرق بين الصفّة والذات؛

فيقول المؤلف هنا: فلأنّ الصفات ليست ذوات- تختلف الصفّة عن الذات- فلأنّ الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف، يعني منفصلة، هذا معنى البينونة: الانفصال، بائنة من الموصوف: منفصلة عنه، حتى يلزم من ثبوتها التعدد،

فأنت عندما تقول:

يد زيد ليست منفصلة عن جسده،

سمع زيد ليس منفصلاً عن جسده- عن ذاته يعني- هذا بالنسبة للمخلوق،

وأنا أذكر هذا في المخلوق؛ حتى تفرقوا في الألفاظ فقط- ولله المثل الأعلى- حتى أوضح الصورة فقط.

فبالنسبة لزيد لمّا تقول: له يد، له عين؛ فيده وعينه ليست منفصلة عنه بحيث يُقال: اليد واحد، العين مع اليد اثنان، زيد نفسه ثلاثة؛ لا هذا غلط؛ ولله المثل الأعلى.

قال: (وأمّا العقل: فلأنّ الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد)؛

دفالموصوف الآن هو الله سبحانه وتعالى، صفاته ليست منفصلة عنه حتى يُقال: والله هذه الصفة واحد، والله سبحانه وتعالى اثنان، وهكذا، غلط؛ بل الله سبحانه وتعالى هو الله بذاته وصفاته المتعددة، هو واحد.

قال: (وإنّما هي من صفاتِ من اتَّصَفَ بها)

يعني: هذه الصفات من صفات من اتصف بها.

1- [الأعلى:1-5]

قال: (**فهي قائمة به، وكلّ موجودٍ؛ فلا بدّ له من تعَدُّدَ صفاته**)

كلّ موجود لا بدّ له من تعدد صفاته، له أكثر من صفة، زيد له صفة، له قدمان، له يدان، له سمع، له بصر، له أذن، له رأس، له شعر... إلى آخره، له أوصاف كثيرة، وكلّ المخلوقات كذلك، بل والخالق تبارك وتعالى أيضاً، له ذات وله صفات، لذلك قال: (**وكلّ موجود**)، والموجود يشمل الخالق والمخلوق؛ (**فلا بدّ له من تعدد صفاته**).

قال: (**ففيه صفةُ الوجودِ**)

كونه موجوداً، هذه صفة له، سواء الخالق أو المخلوق؛ لكن تختلف صفة الخالق عن صفة المخلوق، وجود الله سبحانه وتعالى لم يُسبق بفناء ولا يلحقه عدم، ووجود المخلوق سُبق بفناء، ويمكن أن يلحقه العدم، وجائز أن يلحقه العدم.

قال: (**وكونه واجبَ الوجود أو ممكن الوجود**)

هذا بالنسبة للموجود؛ فالموجود قسمان:

- إمّا **واجب الوجود**،
- أو **ممكن الوجود**؛

فما معنى هذا الكلام؟ عندما أقول لك:

واجب الوجود: هذا هو الله سبحانه وتعالى، وهذا يعني: لا يمكن أن يفنى أو يأتي وقت من الزمن يكون فانياً أبداً؛ فوجوده واجب.

ممكن الوجود: هذا المخلوق، جميع المخلوقين كذلك، ممكن الوجود؛ يعني يجوز أن يوجد، ويجوز أن لا يوجد، فتكون له لحظة أو مدة من الزمن لم يكن موجوداً فيها، وربما يفنى أيضاً إذا شاء الله سبحانه وتعالى ذلك.

هذا معنى واجب الوجود وممكن الوجود.

ممكن الوجود يعني: جائز الوجود، ربّما يوجد وربما لا يوجد،

أمّا واجب الوجود، فلا، أبداً؛ لا بد أن يوجد، لا يمكن أن لا يكون موجوداً،

وكونه واجب الوجود أو ممكن الوجود؛ هذه صفة له أيضاً، كلّ الموجودات كذلك، إمّا واجب الوجود أو ممكن الوجود،

- واجب الوجود: هو الله،
- وممكن الوجود: هو المخلوق.

قال: (**وكونه عينا قائماً بنفسه**)

يعني: ذاتاً يقوم بنفسه، لا يحتاج إلى غيره، بخلاف الوصف.

قال: (أو وصفاً في غيره)

فالوصف لا يمكن أن يكون موجوداً من غير ذات؛ لا بدّ من ذات يكون الوصف فيها، أمّا وصف هكذا لوحده، سمع لوحده هكذا يمشي؛ لا يوجد هذا الشيء؛ لكن السمع يكون دائماً تبعاً للذات، معها، فتتصف الذات بالسمع، بخلاف الذات؛ الذات تكون قائمة بنفسها، لكن أيضاً لا توجد ذات من غير صفات، الذات لا بدّ لها من صفات، وصفات متعددة؛ كما قال المؤلف رحمه الله.

قال: (وبهذا أيضاً عُلم أنّ "الدهر" ليس من أسماء الله تعالى)

لماذا؟ قال: (لأنّه اسم جامدٌ؛ لا يتضمَّن معنى يُلحقه بالأسماء الحسنى)

انتهينا من الدلالة السمعية والدلالة العقلية، وانتقلنا الآن إلى موضوع آخر؛ هل يُسمى الله سبحانه وتعالى بالدهر؟ قال: لا، لماذا؟ قال: لأنّه اسم جامد لا يتضمن معنى يُلحقه بالأسماء الحسنى؛ أي: لا يدلّ على صفة كمال يكون بها من الأسماء الحسنى لله سبحانه وتعالى.

قال: (ولأنّه اسم للوقت والزمن، قال الله تعالى عن منكري البعث: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاّ الدَّهْرُ}[1])

إذاً فالدهر هو اسم للزمن وليس اسماً لله سبحانه وتعالى.

قال: (يريدون: مرور الليالي والأيام)

يعني هذا المعنى، فالدهر اسم للزمن.

لكن قد يَرِدُ على هذا الكلام شيء: كيف نقول هذا وقد قال النبي ﷺ في الحديث القدسي: "يؤذيني ابن آدم؛ يسُبُّ الدهر؛ وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"[2]؟

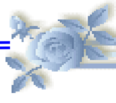
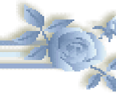
قال المؤلف: (فأمّا قوله ﷺ: قال الله عزوجل: "يؤذيني ابن آدم يسبّ الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار")

إذاً كيف تقول بأنّ اسم الدهر ليس اسماً لله تبارك وتعالى؛ والله سبحانه وتعالى يقول: "أنا الدهر"، هذا استشكال على ما تقدم؛ فيجيب الشيخ قائلاً:

(فلا يدلّ على أنّ الدَّهر من أسماء الله تعالى؛ وذلك أنّ الذين يسبُّون الدهرَ إنمّا يريدون الزمان الذي هو محل الحوادث، لا يريدون الله تعالى)

1- [الجاثية:24]

2- أخرجه البخاري (4826)، ومسلم (2246) عن أبي هريرة

أي: عندما يأتي الشخص وتحصل له بلوى ومصيبة، حادث يحدث في حياته، يموت له عزيز مثلاً؛ فيسبّ الدهر، أو يلتقي بشخص يؤذيه- كما هو حادث اليوم كثيراً عند الناس-؛ فيقول: *يلعن اليوم الذي شفتك فيه*، وهذا موجود بين الناس، هو الآن قد لعن اليوم؛ لكن ما الذي يريده باليوم؟ هو يريد من أحدث هذا الفعل؛ فترجع المسبّة إلى الله سبحانه و تعالى، فقوله هنا: يلعن اليوم، هو نفس قولهم قديماً: يلعن الدهر، فهم يريدون بالدهر الزمن، تقلب الزمن هذا الذي جعلني ألتقي بك، فهو يلعن هذا، وحقيقةً الذي قدّر لقاءه بهذا الشخص هو الله سبحانه وتعالى؛ إذاً يرجع السبّ إلى الله سبحانه و تعالى، فالسّاب ساب للزمن حقيقةً- فالدهر هو الزمن-؛ لكن من حيث الحقيقة الزمن لم يفعل شيئاً؛ إنما الفاعل هو الله سبحانه و تعالى؛ فترجع المسبّة إلى الله سبحانه وتعالى من هذا القبيل، فقول الله سبحانه و تعالى: "أنا الدهر" ليس المقصود: أنا أسمَّى بالدهر؛ ولكن المقصود أن السبَّ يرجع عليّ؛ لأنني أنا الذي قدّرت أن يلتقي بهذا الشخص.

قال المؤلف: (**فيكون معنى قوله: "وأنا الدهر" ما فسرّه بقوله: "بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"**)

يعني: أنا الذي أفعل الحوادث التي جعلته يلتقي بفلان الذي هو سبب السبّ أصلاً.

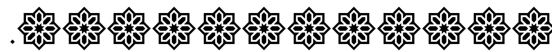
قال: (**فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بيّن أنّه يُقلّب الليل والنهار وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلِّب -بكسر اللام- هو المقلَّب -بفتحها**)

يعني: الله سبحانه وتعالى هو الذي يُقلِّب الليل والنهار، إذاً تقليب الليل والنهار غير الله سبحانه وتعالى؛ فالله هو الذي يُقلِّب الليل والنهار، هذا هو المعنى؛ قال: (**فلا يمكن أن يكون المقلِّب وهو الله سبحانه وتعالى هو المقلَّب وهو الزمن**).

قال: (**وبهذا تبيَّن أنّه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مراداً به الله تعالى**)

هذا هو المعنى، إذاً الدهر ليس اسماً لله تبارك وتعالى؛ بل هو اسم للزمن؛ لكن سابّ الدهر حقيقةً هو سابّ لله؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي يُقلِّب الليل والنهار، هذا هو المعنى المراد.

وخلاصة الأمر: أنّ الدهر ليس من أسماء الله الحسنى؛ لأنّه لا يتضمن صفّة تدلّ على كمال الله تبارك وتعالى، فلا يُلحق بالأسماء الحسنى



قال المؤلف رحمه الله:

(القاعدة الثالثة: أسماء الله تعالى إن دلّت على وصف متعدٍّ: تضمنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عزوجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عزوجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها).

من خلال هذه القاعدة نعلم أنّ أسماء الله تنقسم إلى قسمين بناءً على الصفّة التي يدلّ عليها الاسم:

- القسم الأول: اسم يتضمن **وصفاً متعدياً.**
- القسم الثاني: اسم يتضمن **وصفاً غير متعدٍ.**

يعني: الاسم يدلّ على وصف، هذا الوصف إمّا أن يكون متعدياً أو لا يكون كذلك؛ فماذا نعني بالوصف المتعدي والوصف غير المتعدي؟

نعني بالوصف المتعدي: الذي يصل إلى المخلوق أثره؛ كاسم الله سبحانه وتعالى "**السميع**"؛ يدلّ على وصف وهو السمع، والسمع وصف متعد فهو يسمع كلام المخلوقين ويسمع كلّ شيء،

لو قارنا هذا الاسم باسمه "الحيّ" الذي يتضمن صفة الحياة؛ هل صفة الحياة لها علاقة أو لها أثر بالمخلوقين؟ لا، كذلك اسم الله "البصير" يدلّ على صفة البصر، فهو يرى؛ هل رؤيته لها أثر في المخلوقين؟ نعم، لها أثر؛ فهو يرى عباده ويرى أفعالهم، فيرى كلّ شيء، إذاً لها أثر، هذا الذي يُسمى بالوصف المتعدي. والوصف الغير متعدي كالحياة، ليس لهذا الوصف أثرٌ يصل إلى المخلوق، هذا معنى كونه متعدياً وغير متعدٍ.

فإذا كان الاسم متعدياً فنفهم منه ثلاثة أمور:

- **الأول**: ثبوت ذلك الاسم لله عزّ وجل، فعندما يُقال لك الخالق؛ إذاً نثبت لله تبارك وتعالى اسماً وهو "الخالق"؛ فنسمي الله سبحانه وتعالى "الخالق"؛ هذه **أول فائدة**.
- **الفائدة الثانية**: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عزّ وجل، أي: ثبوت الصفّة التي يدلّ عليها الاسم؛ وهي في مثالنا صفة الخلق لله عزّ وجل.
- **الفائدة الثالثة**: أنّ هذه الصفة متعدية؛ إذن لها أثر، لها حكم، لها مقتضى، شيء تدلّ عليه؛ وهو

الخلق، فخلق الخلق هذا هو أثر لهذه الصفّة.

هذا القسم الأول من الأسماء: الذي يتضمن وصفاً متعدياً.

القسم الثاني: لا يتضمن وصفاً متعدياً؛ كاسم الله "الحيّ"؛ كما مثّل المؤلف رحمه الله؛ فهذا نستفيد منه فائدتين لا ثلاثة:

- الأولى: ثبوت ذلك الاسم لله عزّ وجل؛ فنثبت لله اسماً وهو: "الحي".
- الثاني: ثبوت الصفّة التي تضمنها لله عزّ وجل، فاسم الله "الحيّ" يدلّ على صفّة الحياة، فهو يتضمن صفّة الحياة، وهو وصف غير متعدٍ.

نرجع إلى كلام المؤلف من البداية؛ قال رحمه الله: (**أسماء الله تعالى إن دلّت على وصف متعدٍّ**)- وقد عرفنا معنى متعدٍ-

(**تضمنت ثلاثة أمور: أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عزّوجل**)

كاسم الخالق، فنسمي الله سبحانه وتعالى بالخالق.

(**الثاني: ثبوت الصفّة التي تضمنها لله عزّوجل**)

وهي صفّة الخلق في مثالنا.

(**الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها**)؛

وهو خلق الخلق وإيجاده.

قال: (**ولهذا استدلّ أهلُ العلمِ على سقوطِ الحدِّ عن قُطّاع الطريق بالتوبة، استدلّوا بقوله تعالى: {إلاّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}**)

قُطّاع الطرق عليهم حدّ في الشرع؛ تُقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وتُسْمَلُ أعينهم ويصلبون، هذه كلّها وردت بها أدلة الشرع، لكن قطاع الطريق إن تابوا قبل أن نقدر عليهم، فلا يُقام عليهم الحدّ، واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿ إِلاّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾، أي: من قبل أن تتمكنوا من إمساكهم ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1]؛ يعني: الذين تابوا قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ الله غفور رحيم،

1- [المائدة:34]

مع أنّ الله سبحانه وتعالى لم يقل: اتركوهم ولا تقيموا عليهم الحدّ، لكن قال: ﴿ فاعلموا أنّ الله غفور رحيم﴾؛ فأخذوا من هذين الاسمين أنّ الحدّ يسقط عنهم إذا تابوا قبل أن يُقدر عليهم.

قال المؤلف: (لأنّ مقتضى هذين الاسمين)

أي: ما يدلّ عليه هذان الاسمان من صفة.

قال: (أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذنوبهم، ورحمهم بإسقاط الحدّ عنهم)

أثر صفة الرحمة؛ أنّه يرحم العباد، وأثر صفة المغفرة؛ أنّه يغفر لعباده.

قال: (مثال ذلك: "السميع"؛ يتضمن إثبات السميع اسماً لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حُكمِ ذلك ومقتضاه؛ وهو أنه يسمع السِّرَّوالنجوى؛ كما قال تعالى: {وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}[1])

إثبات "السميع" اسماً لله تعالى؛ هذه الفائدة الأولى التي تؤخذ من الاسم الذي يتضمن وصفاً متعدياً.

وإثبات السمع صفة له؛ هذه الفائدة الثانية.

وإثبات حكم ذلك ومقتضاه؛ وهو أنه يسمع السر والنجوى؛ هذه الفائدة الثالثة.

والنجوى، أي: التناجي؛ وهو الكلام الخافت الذي يكون بين الطرفين، يسمعه الله سبحانه وتعالى ويسمع كلام السّر، فكلّ شيء يسمعه الله سبحانه وتعالى؛ هذا أثر اسم الله سبحانه وتعالى "السميع".

قال رحمه الله: (وإن دلّت)

يعني أسماء الله سبحانه وتعالى

قال: (على وصف غير متعدٍّ تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عزوجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عزوجل.

مثال ذلك: "الحيّ"؛ يتضمن إثبات "الحيّ" اسماً لله عزوجل، وإثبات الحياة صفة له).

هذه هي القاعدة الثالثة؛ من خلالها تستطيع أن تفهم أسماء الله سبحانه وتعالى، ما الذي تستفيده منها؟ وما الذي لا تستفيده؟ والله أعلم.

1- [المجادلة:1]

قال رحمه الله:

(**القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام**).

قبل أن نبدأ بكلام المؤلف نشرح معنى المطابقة والتضمن والالتزام؛ وهي من مباحث أصول الفقه، وتفيدك في كيفية استخراج المعاني من الألفاظ، **فاللفظ يدلّ على المعنى**؛ هذا معروف، كلّ لفظ له معنى أو أكثر يدلّ عليه، ودلالته على المعنى من خلال اللفظ نفسه أو من خلال أمر خارج عنه؛ هذه هي مسألتنا: المطابقة والتضمن والالتزام؛ ثلاث دلالات، من خلالها نستطيع أن نفهم المعاني من الألفاظ.

كي نفهمها جيداً؛ لابدَّ من التركيز في هذا المثال:

لفظ البيت: هو لفظ يدلّ على معنى، كلّ منا عندما يسمع هذا اللفظ يتصور في ذهنه صورة البيت، ما الذي نتصوره؟

نتصور: الجدران والأبواب والنوافذ والسقف والغرف؛ كلّ ما يحتويه البيت؛ وهذه الدلالة تسمى **دلالة المطابقة**؛ **يتطابق فيها المعنى مع اللفظ تماماً**، من كلّ جوانبه، فإذا قلت لك (بيت)، وفهمت منه كلّ معنى البيت؛ فهذه تسمى دلالة مطابقة، يتطابق المعنى مع اللفظ تماماً.

فكلّ معنى يدلّ عليه اللفظ بمجموع المعاني كلّها؛ يسمى مطابقة، فأقول لك: ما هو البيت؟ تقول: جدران وسقف وأبواب ونوافذ... إلى آخره، أقول لك: فهمت هذا بدلالة المطابقة؛ مطابقة اللفظ للمعنى.

إذا قلت لك: كلمة البيت، هل يصحّ منك أن تسألني: هل في البيت جدران؟

لا يصحّ؛ لأنّ لفظ البيت يدلّ على الجدران بالتضمُّن، فهو يدلّ عليه دلالة التضمن؛ هي دلالة على جزء من معنى اللفظ وليس كلّه.

إذن: **إذا فهمت من اللفظ المعنى كاملاً؛ فهذه تسمى دلالة مطابقة**.

وإذا فهمت من اللفظ جزءً من المعنى؛ فهذا يسمى دلالة تضمن؛ إذاً لا يصح منك أن تسأل هل في البيت جدران أم لا؛ لأنّ لفظ البيت يدلّ على الجدران بالتضمن.

بقي دلالة الالتزام؛ يعني باللازم، عندما أقول لك: لفظ البيت؛ هل تفهم من ذلك أنّ من ضمن ذلك البنَّاء الذي بنى البيت؟

لا تفهم ذلك؛ ولكنّك تلقائياً تفهم أنّ هناك بنَّاءً قد بنى البيت، إذاً البنّاء ليس من البيت؛ لكن لا ينفك وجود البيت عن وجود البنّاء؛ فلا يمكن أن يوجد بيت من غير بنّاء؛ هذا معنى دلالة الالتزام، هما لفظان متلازمان لا ينفكان عن بعضهما، لكن ليس أحدهما جزءاً من الآخر ولا كُلّاً.

أظن أن المسألة صارت مفهومة؛ وبالمثال في أسماء الله تبارك وتعالى الذي ذكره المؤلف ستتضح أكثر وأكثر

إن شاء الله.

هذه الدلالات: دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام؛ مهم جداً أن تُفْهَمَ، مهمة للغاية؛ فهي تعينك على فهم النصوص، خصوصاً مسألة الالتزام؛ فإنه يحصل فيها إشكالات كبيرة.

قال المؤلف رحمه الله: (**القاعدة الرابعة: دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتَّضَمُّنِ وبالالتزام**)

نفهم الموضوع من خلال الأمثلة التي سيذكرها المؤلف.

قال رحمه الله: (**مثال ذلك: "الخالق" يدلُّ على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة**)

هذا الجزء الأول؛ يدلّ على ذات الله وعلى صفة الخلق.

هل يمكن أن نستفيد من هذا اللفظ فائدة أخرى أكثر من هذا من خلال هذا اللفظ فقط؟

لا؛ هذا معنى دلالة المطابقة؛ اللفظ يدلّ على كلّ المعنى وليس جزءاً منه.

قال: (**ويدلّ على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمُّن**)

يعني عندما أقول لك: "الخالق"؛ تفهم وجود ذات الله سبحانه وتعالى من هذا اللفظ- بغض النظر الآن عن الصفة- كيف فهمت ذلك من لفظ الخالق؟

بدلالة التضمن؛ يعني هذا اللفظ جزء من معناه: الدلالة على ذات الله.

والجزء الثاني: الدلالة على صفة الله سبحانه وتعالى؛ فدلالته على ذات الله فقط وحدها من غير النظر إلى الصفة هذه دلالة تضمن، وتقول هذا اللفظ يتضمن هذا المعنى، دلالة الاسم على صفة الخلق وحدها دلالة تضمن، ودلالته على ذات الله وعلى صفة الخلق: دلالة مطابقة، كلاهما مع بعضهما؛ لأنّ اللفظ قد دلّ على كلّ المعنى، أمّا إذا دلّ على جزء من المعنى فهذا يُسمى دلالة تضمن.

قال: (**ويدلُّ على صفتي العلمِ والقُدْرَةِ بالالتزام**)

افهم هذه جيداً؛ الآن بغض النظر عن أي شيء آخر، اللفظ وحده "الخالق"؛ هل يدلّ على صفة العلم؟ كلفظ وحده فقط، بهذه الحروف خالق، (خاء، ألف، لام، قاف)؟

لا يدل؛ يدلّ فقط على صفة الخلق؛ لكن من حيث الالتزام؛ هل يمكن أن يخلق من غير أن يعلم؟

لا يمكن؛ إذاً صفة الخلق مقترنة بصفة العلم؛ فاسمه الخالق يدلّ على صفة الخلق، وصفة الخلق تدلّ على صفة العلم والقدرة؛ إذ إنّه لا يمكن أن يخلق من غير أن يكون عالماً، وأن يكون قادراً على الخلق، فهي **بدلالة الالتزام؛ فيلزم من كونه خالقاً أن يكون عالماً وقادراً؛ لأنه لا يمكن أن يخلق من غير علم ولا قدرة**؛ هذا معنى دلالة الالتزام؛ كما قلنا: لا يمكن للبيت أن يُنشأ من غير منشئ، لا يمكن أن يُبنى من غير بنّاء؛ لكن كلمة البيت لا تدلّ على البنّاء، إلّا بدلالة الالتزام فقط، فلا يمكن للبيت أن يوجد إلّا بالبنَاء؛

فهما متلازمان لا ينفكان عن بعضهما، مع أنّ البنّاء غير البيت؛ وهذه كذلك، صفة الخلق غير صفة العلم وصفة القدرة؛ لكن لا يمكن أن يكون خالقاً إلّا أن يكون عالماً وقادراً؛ هذا هو المعنى.

قال المؤلف: (**ولهذا لمّا ذكر الله خلق السماوات والأرض؛ قال: {لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً}**[1])

لماذا ذكر صفة القدرة وصفة العلم؟

لأنّها متلازمة مع صفة الخلق، ذكر خلق السموات والأرض، وقال: لتعلموا أنّه قدير وأنّه عليم؛ إذ إنّه لا يمكن أن يكون خالقاً ويكون غير قادر أو غير عالم.

ثم قال المؤلف: (**ودلالة الالتزام مفيدة جداً لطالب العلم؛ إذا تدبر المعنى**)

أي: تأمل وتفكر في المعنى

قال: (**ووفقه الله تعالى فهماً للتلازم**)

مهما تأمل، مهما تفكر وتدبر؛ إذا لم يكن توفيق من الله تبارك وتعالى له فسيشطح، وسيضل؛ لذلك ينبغي على طالب العلم دائماً أن يسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق والهداية.

قال: (**ووفقه الله تعالى فهماً للتلازم**)؛ يعني: أن يوفقه الله سبحانه تعالى لأن يفهم فهماً صحيحاً للتلازم بين الأشياء من قول الله تعالى.

قال: (**فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة**)

لأنّ لوازم الأدلة كثيرة.

قال: (**واعلم أنّ اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحّ أن يكون لازماً؛ فهو حقٌّ**)

هذه قاعدة لابدَّ أن تفهمها: اللازم من قول الله وقول رسول الله ﷺ هو حقٌّ لا شكّ في ذلك؛ بشرط أن يكون هو حقّ، هو لازم ولا يكون وهماً وخطأ من الذي فهم هذا التلازم؛ لأنّ الخطأ يرِدُ في مسألة اللازم في خطأ الفاهم، من قِبل الفاهم؛ فيقول لك: يلزم من كلام الله كذا؛ لكن هل يلزم حقاً أم أنّه خطأ منه وفهم سقيم من قِبله؟

هذا هو محل الإشكال؛ لكن لا شكّ عندنا نحن أنّه لو كان لازماً حقاً؛ فهو حقّ، فلازم كلام الله وكلام رسوله ﷺ حقّ؛ لكن المهم في المسألة أن نعرف أنّه فعلاً لازمٌ.

1- [الطلاق:12]

فقول المؤلف: (**واعلم أنّ اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صحّ أن يكون لازما فهو حقٌّ**)؛ يعني: هو حقٌّ لكن بشرط أن يكون بالفعل لازماً لكلام الله وكلام رسوله ﷺ وليس خطأ من قِبل الفاهم.

قال: (**وذلك لأنّ كلام الله ورسوله حقٌّ، ولازم الحقِّ حقّ**)

وليس هذا فقط؛ قال:

(**ولأنّ الله تعالى عالمٌ بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله؛ فيكون مراداً**)

هذه الفقرة تفرّق بين لازم كلام الله وكلام رسوله، واللازم في كلام البشر؛ قال: (**ولأنّ الله تعالى عالمٌ بما يكون لازماً من كلامه وكلام رسوله فيكون مراداً**)؛

يعني: إذا قال الله سبحانه وتعالى قولاً وكان لهذا القول لوازم؛ فالله يعلم أنّ هذا اللازم يلزم من كلامه، فيسكت عنه ولا يردّه؛ فهو حقّ ولا شكّ، وكذلك كلام رسوله ﷺ؛ لأنّه وحي من الله تبارك وتعالى.

أما كلام الناس؛ فربّما يغفل الإنسان عن لازم قوله؛ ولا يدري أنّ كلامه الذي ذكره لازمه باطل؛ فيغفل عن هذا اللازم؛ فيتكلم بالكلام وهو لا يريد اللازم؛ لأنّه غفل، لا يدري أنّ هذا اللازم يلزم لكلامه، هو يعلم أنّ هذا اللازم باطل، ولا يريده فيغفل عنه، هذا يحصل في كلام البشر، أمّا في كلام الله وكلام رسوله؛ فلا؛ لذلك لازم قول الله وقول رسوله إذا كان لازماً حقّاً لكلام الله وكلام رسوله؛ فهو حقّ ونستدل به، لكن كلام الناس لا، نقول: يلزم من كلام زيد كذا وكذا، ربما يلزم من كلامه كفر؛ هل نكفره؟ لا، لماذا؟ لأنه ربّما لم ينتبه أصلاً لهذا اللازم.

لكن متى نقول يلزمه؟

إذا عرضنا الكلام عليه وقلنا: يلزم من كلامك كذا وكذا،

- فإذا قال: نعم يلزم وأنا ألتزمه؛ صار لازماً له ونكفره به،
- أمّا إذا قال: لا، كلامي لا يلزم منه هذا، أو قال: يلزم منه هذا لكنّي لم أنتبه؛ فهنا لا نقول هذا لازم له ونلزمه به.

هذا الفرق بين كلام الله وكلام رسوله ﷺ، وكلام الناس.

فكلام الله: عندما سمّى نفسه بالخالق؛ نفهم منه صفة العلم وصفة القدرة؛ لأنّ صفة الخلق تدلّ على ذلك؛ هل هذا اللازم لازم؟

نعم لازم؛ لأنّه هو فعلاً حقّ، هو لازم لكلام الله؛ إذاً نلتزم بهذا، ونقول: هو لازم لكلام الله ونثبت به ما أردنا؛ بخلاف كلام البشر كما قلنا.

قال المؤلف: (**وأمّا اللازم من قول أحدٍ سوى قول الله ورسوله؛ فله ثلاث حالات**)

جاء الآن إلى التفصيل في كلام الناس؛ كلام غير الله وغير رسوله ﷺ: هل ما يلزم من كلامهم لازم لهم أم لا؟

قال: (**فله ثلاث حالات**)

قال: (**الأولى: أن يُذْكَرَ للقائل ويلتزم به**)

يعني: شخص قال قولاً؛ فقالوا له: يلزم من هذا القول كذا وكذا؛ فيقول: نعم يلزم وأنا ألتزمه.

قال: (**مثل أن يقول من ينفي الصفات الفعلية لمن يُثْبِتُها**)

الصفات الفعلية: يعني الصفات التي يفعلها الله متى شاء أن يفعلها؛ كالنزول مثلاً والإتيان وما شابه.

قال: (**يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله عزوجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث**)

معنى حادث؛ أنّه كان بعد أن لم يكن؛ فمثلاً عندما تقول: يأتي الله أو ينزل الله؛ يعني لم يكن نازلاً قبل ذلك ثم نزل؛ فهذا حادث.

قال: (**فيقول المثبت: نعم؛ وأنا ألتزم بذلك**)

أي: يلزم هذا وأنا ألتزم به؛ ليس عندي مشكلة، هذا يلزم من قولي وأنا ألتزمه؛ عندئذ نقول: هو يقول بهذا القول.

قال: (**فإنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال فَعَّالاً لما يريد**)

فهو التزم؛ ويقول: الله سبحانه وتعالى لم يزل في الماضي ولا يزال في الحال وفي المستقبل فعالاً لما يريد؛ إذاً يفعل ما يريد متى شاء وكيف شاء.

قال: (**ولا نفاد لأقواله وأفعاله**)

يعني: لا تنتهي أقواله وأفعاله تبارك وتعالى.

قال: (**كما قال تعالى: {قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً}**[1])

فعندما قال ربّنا تبارك وتعالى لنبيه بعض القول؛ فهل قبل أن يقول هذا القول؛ كان القول موجودا أم لا؟ لا؛ لم يكن موجوداً، صار حادثاً؛ هذا المعنى.

فالنافي للصفات الفعلية يقول: يلزم عليك من إثباتك لصفة النزول مثلاً أو صفة الكلام؛ أن يكون من أفعاله ما هو حادث؛ فيقول له المثبت: نعم يلزم هذا وأنا ألتزمه؛ ليس عندي مشكلة في الأمر، فأصل الفعل ليس بحادث؛ لكن آحاده حادث، أصل كلام الله سبحانه وتعالى ليس حادثاً؛ لكنّ آحاد الكلام حادث؛ فحين قال الله سبحانه وتعالى لموسى: ﴿ إِنِّي أنا ربك ﴾[2]؛ هذا الكلام لم يكن موجوداً قبل أن

1- [الكهف:109]

2- [طه:]

يقوله لموسى؛ بل حدث، لكنّ الله سبحانه وتعالى لا يزال متكلماً من قديم؛ هذه عقيدة أهل السّنة والجماعة في هذا؛ وليس عندنا مشكلة في هذا الأمر.

قال: (**وقال: {ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدُّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله عزيز حكيم}**[1]**، وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصاً في حقّه**)

آحاد فعله ليس أصل الفعل؛ فرق بين الأمرين؛ يعني عندما أقول لك: الله سبحانه وتعالى متكلم من قديم، لم يكن قبل ذلك غير متكلم ثم صار متكلماً؛ لا أبداً، هو متكلم دائماً؛ لكن بعض الكلام تكلم به في وقت ما كان متكلماً به سابقاً كما مثّلنا، وهذا ليس فيه نقص البتة في حقّ الله تبارك وتعالى؛ إذ أصل الصفة ثابت موجود، فلا نقص في ذلك، بل فيه كمال؛ لأنّه قادر على أن يفعل ما شاء متى شاء؛ وهذا من كماله تبارك وتعالى، هذا بالنسبة للحالة الأولى في كلام سوى الله سبحانه وتعالى؛ هل لازمه لازم أم لا؟

قال: (**أن يذكر للقائل ويلتزم به**)؛ فهذا يكون لازماً له.

قال المؤلف: (**الحال الثانية: أن يُذكر له**)

أي: يُذكر للمتكلم لازم كلامه.

قال: (**ويمنع التلازم بينه وبين قوله**)

يعني: قال قولاً، فقالوا له: يلزم من قولك كذا وكذا؛ فيقول: لا؛ أبداً هذا اللازم ليس بلازم من كلامي.

قال: (**مثل أن يقول النافي للصفات لمن يُثْبِتُها: يلزمُ من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابهاً للخلق في صفاته**)

يعني: أنا أثبت صفة الكلام لله تبارك وتعالى، أثبت صفة النزول، أثبت صفة الإتيان وصفة المجيء... إلى آخره؛ فيقول لي النافي للصفات كالمعتزلي مثلاً: يلزم من ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى يشبه خلقه في صفاته؛ أي: كما أنّ الإنسان ينزل والله سبحانه وتعالى ينزل، الإنسان يتكلم والله سبحانه وتعالى يتكلم، والإنسان له يدان والله سبحانه وتعالى له يدان؛ إذاً يلزم من ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى مشابه لخلقه في صفاته؛ هكذا عنده التلازم؛ فماذا أقول أنا؟

أقول: هذا اللازم باطل، ولا يلزم من كلامي، لا يلزم كمال إثبات الصفات لله أن تكون مشابهة لصفات المخلوق؛ فالله سبحانه وتعالى صفاته صفات كمال وصفات المخلوق صفات نقص، والتشبيه أن تقول يدٌ كيدٍ، ونزولٌ كنزولٍ؛ هذا هو التشبيه؛ لا مجرد الإثبات يكون تشبيهاً؛ أبداً؛ فهذا اللازم ليس بلازم.

قال المؤلف: (**فيقول المثبت: لا يلزم ذلك؛ لأنّ صفات الخالق مضافة إليه**)

1- [لقمان:27]

يعني: مضافة إلى الخالق، فحين تقول: "يد الله" يختلف عن قولك: يد الخلق؛ يد زيد، فلمّا تضاف يصبح بينهما فارق عظيم.

قال: (لم تذكر مطلقة)

أي: لم يُقل: "يد" فقط من غير أن تقول: "يد الله"؛ ففرق بين أن تقول: "يد" فقط أو أن تقول: "يد الله"؛ لأنّك أضفت اليد هنا إلى الله سبحانه وتعالى؛ فأخذت صفة الكمال.

قال: (حتى يمكن ما ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به [لأنّها] [1] لائقة به، كما أنّك أيها النافي للصفات تثبت لله تعالى ذاتاً وتمنع أن يكون مشابهاً للخلق في ذاته؛ فأي فرق بين الذات والصفات؟)

فنقول: الآن نضرب لك مثالاً من أجل نقرب لك عدم التلازم الذي أنت ذكرته:

هل تثبت لله ذاتاً؟ فيقول: نعم،

نقول له: هل تثبت للخلق ذواتاً؟ فيقول: نعم،

نقول له: فهل إثباتك للذات يلزم منها التشبيه؛ لأنّك أثبت للخالق ذاتاً وأثبتَّ للمخلوق ذاتاً؛ فهل يلزم من ذلك التشبيه؟ يقول: لا، لا يلزم؛ فإن لله ذاتاً تليق بجلاله وعظمته وكماله وللمخلوق ذاتاً تليق به؛ نقول له: فكما قلت في الذات قل في الصفات، فكما أنّ إثبات الذات لله لا يلزم منها التشبيه مع أنّك أيضاً تثبت الذات للمخلوق؛ كذلك إثبات الصفة لله لا يلزم منها التشبيه مع أنّك تثبت الصفة للمخلوق؛ إذاً لا مانع من إثبات هذه الصفات لله، واللازم الذي ادعيته لازماً باطلٌ.

قال: (وحكمُ اللازمِ في هاتين الحالين ظاهرٌ)

ما معنى ظاهر؟ يعني: أنّه إذا التزم يكون لازماً، وإذا لم يلتزم لا يكون لازماً.

قال: (الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتاً عنه: فلا يذكر بالتزام ولا منعٌ)

يعني: يذكر كلاماً لشخص ولم نستطع مثلاً أن نعرض عليه اللازم؛ فليس هناك شيء ينصّ عليه من قِبلِه، لا يقول: التزمت، ولم يقل: لم ألتزم؛ فلم نستطع أن نعرض عليه الكلام حتى نعرف رأيه؛ فماذا يكون الحال؟

قال: (فحكمه في هذا الحال: أن لا يُنسب إلى القائل)

لا يُنسب إليه؛ فلا يُقال: والله هو يقول بكذا، لماذا؟

قال: (لأنّه يحتمل لو ذُكِرَله أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذُكِرله فتبين له لزومه وبطلانه؛ أن يرجع عن قوله)

1- ليست في "مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين" (دار الثريا)

يعني هذا الاحتمال وارد، وهذا الاحتمال وارد؛ وارد أنّه لو ذكر له أن يمنع التلازم، ووارد أيضاً احتمال آخر: أن يلتزم ويقول: نعم هو لازم وأنا ألتزمه، واحتمال ثالث: أن يقول: هو لازم؛ ولكنّه باطل، وأنا أرجع عن قولي؛ ثلاث احتمالات عندنا، فإذا وردت هذه الاحتمالات؛ لا نستطيع أن نُحمّل كلامه شيئاً منها بدون دليل.

قال: (**لأنّ فسادَ اللازمِ؛ يدلُّ على فسادِ الملزومِ، ولورودِ هذين الاحتمالين؛ لا يمكنُ الحُكم بأنّ لازمَ القولِ قولٌ**)

خلاصة الموضوع: لوجود هذه الاحتمالات؛ جعلهما الشيخ احتمالين؛ لأنّه قال: أو، هذه جعلها احتمالاً واحداً:

- الأول: قال: يحتمل أنه لو ذكر له أن يلتزم به،
- أو الاحتمال الثاني: يمنع التلازم؛

هكذا جاء الاحتمال الأول والاحتمال الثاني، ويمكن أن نجعلها ثلاث احتمالات؛

- الأول: أن يلتزم به،
- الثاني: أن يمنع التلازم،
- الثالث: أن يقول: هو لازم ولكن الكلام باطل فيرجع عن الكلام من أصله؛ لأنّ فساد اللازم يدلّ على فساد الملزوم؛ فلوجود هذه الاحتمالات؛ قال: (**لا يمكن الحكم بأنّ لازم القول قول**).

قال رحمه الله: (**فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازماً من قوله؛ لزم أن يكون قولاً له؛ لأنّ ذلك هو الأصل؛ لاسيما مع قرب التلازم**)

قرب التلازم، أي: قوته.

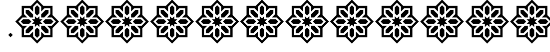
قال: (**قلنا: هذا مدفوع بأنّ الإنسان بشرٌ، وله حالاتٌ نفسيةٌ وخارجيةٌ توجِبُ الذُّهولَ عن اللازم؛ فقد يغفلُ، أو يسهو، أو ينغلِقُ فكره، أو يقول القول في مضايقِ المناظراتِ من غيرِ تفكيرٍ في لوازمه؛ ونحو ذلك**)

هذا ردّ على الذين يقولون في الحالة الثالثة بأنّها لازمة؛ قال: لا، ليس بلازم للحالات التي تصيب الإنسان؛ هو بشر، لوجود هذه الحالات التي ذكرها المؤلف، حالات نفسية من الذهول والغفلة والسهو... إلى آخره، قالوا: لازم القول ليس بلازم حتى يلتزمه القائل.

إذاً هذه خلاصة اللازم في كلام الله وكلام رسوله ﷺ وكلام غيرهما، فكلام الله وكلام رسوله ﷺ اللازم فيه لازم؛ لكن بشرط أن يكون حقّاً هو لازم.

الثاني: هل اللازم في كلام غيرهما هو لازم أم لا؟

نقول: هنا لازم القول ليس بلازم حتى يلتزمه؛ لأنّه بشر يغفل ويسهو وينغلق فكره، فتعرض له أمور؛ فربّما لا ينتبه لهذا اللازم، ولو انتبه؛ ربّما لا يُسلّم أنّه لازم لقوله، لأجلّ هذه الاحتمالات؛ لا يمكن أن نقول: لازم قوله هو قول له كما يفعل بعض الناس اليوم، ويقيم الدنيا ولا يقعدها وخلاف وشرّ يدبّ بين الشباب على لوازم ربّما هي ليست بلازمة أصلاً، فربّما الذي جعلها لازمة مخطئ، وربّما يكون مصيباً لكنّه ليس بلازم له للأسباب التي ذكرنا، والله أعلم.



قال المؤلف رحمه الله تعالى:

(القاعدة الخامسة: أسماء الله تعالى توقيفية: لا مجال للعقل فيها).

التوقيفي: هو الذي يتوقف إثباته أو نفيه على قول الشارع، فلا نستطيع أن نثبت الاسم لله تبارك وتعالى أو أن ننفيه ونقول هذا ليس اسماً لله سبحانه وتعالى إلّا بدليل شرعي من الكتاب أو السّنة أو الإجماع، غير هذا لا، مرفوض، فلا مجال للعقل في مثل هذه الأمور؛ لأنّها أمور غيبية، والعقل لا يمكنه أن يدرك مثل هذه الدقائق، العقل يدرك أنّ الله سبحانه وتعالى يجب في حقّه الكمال ولا يجوز في حقّه النقص، هكذا بالجملة، نعم، لكن بالتفصيل؛ لا يدرك العقل ذلك؛ فيُرجع في مثل هذه الأمور إلى النّص الشرعي؛ هذا معنى هذه القاعدة.

قال المؤلف رحمه الله: (وعلى هذا)

أي: بناءً على هذه القاعدة

قال: (فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسّنة)

فهذا معنى كونها توقيفية.

قال: (فلا يُزاد فيها ولا يُنقص)

لا نزيد في أسماء الله سبحانه وتعالى من عندنا؛ فنسمي الله سبحانه وتعالى باسم لم يرد في الكتاب ولا في السّنة ولا في الإجماع، ولا ننفي عن الله سبحانه وتعالى اسماً ورد في الكتاب أو في السّنة أو في الإجماع.

قال: (لأنّ العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء)

لأنّ أمره أمرٌ غيبي يعتمد فيه على النّص الشرعي.

قال: (فوجب الوقوف في ذلك على النّص؛ لقوله تعالى: {ولا تقفُ ما ليس لك به علم إنّ السّمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً}[1])

{لا تقفُ}؛ يعني لا تتبع ما ليس لك به علم، فلا تتكلم فيما لا علم لك به وَقِف، هذا معنى الآية: لا تتبع ما ليس لك به علم: أي ما تجهله،

{إنّ السّمع والبصروالفؤاد}؛ الفؤاد: هو القلب،

1- [الإسراء:36]

{**كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً**}؛ أنت مسؤول عما تتكلم به وعما تسمعه وعما تعتقده؛ فلا تتكلم إلّا بشيء عندك فيه علم من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ أو من إجماع الأمة؛ فإنّك واقف بين يدي الله تبارك وتعالى ومسؤول عن كلّ شيء تقوله أو تعتقده أو تعمل به.

قال: (**وقوله: {قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون}**[1])

هنا الشاهد في آخر الآية؛ أي: قل إنّما حرّم ربّي أن تقولوا على الله ما لا تعلمون؛ فتثبت لله سبحانه وتعالى أسماء بجهلك وعدم علمك، أنت تجهل هذه الأمور ولم يثبت فيها كتاب ولا سنة ولا إجماع؛ فهذا باطل، ستُسأل عنه؛ وهذا أمرٌ محرّم، أن تنفي عن الله اسماً أثبته الله لنفسه، هذا أيضاً محرم؛ لأنّك تكون قد نفيت بجهل لا بعلم، هذا المعنى المقصود من هذه الآية.

قال: (**ولأنّ تسميته تعالى بما لم يسمِّ به نفسه، أو إنكار ما سمّى به نفسه؛ جناية في حقّه تعالى؛ فوجب سلوك الأدب في ذلك، والاقتصار على ما جاء به النّصُّ**).

فتسمية الله بما لم يسمِّ به نفسه أو إنكار ما سمّى به نفسه؛ جناية في حقّه تعالى، فالله سبحانه وتعالى حقّ تسمية نفسه له، وأنت إذا سميته باسم هو لا يريده؛ فهذا يكون جناية في حقّ الله تبارك وتعالى، فهو تعدٍ وتجاوز؛ فلذلك كان محرماً، فالواجب سلوك الأدب مع الله تبارك وتعالى في مثل ذلك، والوقوف مع النّص، فما أثبته نثبته، وما نفاه ننفيه؛ هكذا يكون الأدب مع الله سبحانه وتعالى في مثل هذه الأمور؛ فهو أدرى وأعلم بنفسه وأعلم بما يجوز أن يُسمي به نفسه وما لا يجوز، فلماذا نتعدى ونتجاوز حدودنا؟

هذا معنى هذه القاعدة، وهذا الأصل الذي عليه أهل السّنة والجماعة؛ أسماء الله لا تُثبت بالقياس العقلي، وإن كان قال بعض الناس بهذا؛ لكنّه غير صحيح؛ باطل؛ فلا مدخل للعقل في مثل هذه الأمور، والله أعلم.

ثم قال المؤلف رحمه الله:

(**القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير مَحْصُورَةٍ بعدد مُعَيَّن**)

معنى هذه القاعدة: أنّ أسماء الله تبارك وتعالى لا تدخل تحت حصر، فلا يمكنك أن تقول: أسماء الله سبحانه وتعالى تسعة وتسعون اسماً أو خمسون اسماً أو مئة اسمٍ أو غير ذلك من الأعداد، لا يمكنك أن تحصرها بعدد معين، وهذه القاعدة أُخذت من هذا الحديث الذي سيذكره المؤلف رحمه الله.

1- [الأعراف:33]

قال: (**لقوله ﷺ في الحديث المشهور: "أسألك بكلّ اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك". الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم[1]؛ وهو صحيح[2]**)

لا غبار عليه، و دعوكم من فلسفة بعض المتأخرين الذين يخرجون لكم بعقائد جديدة وبفلسفات حديثة، وأنا أنصح طلبة العلم دائماً أن لا يأخذوا العقيدة عن كلّ من هبَّ ودبَّ؛ العقيدة أمرها خطير، والأمر ليس سهلاً؛ فلا تسلم عقلك فيها لكلّ من هبّ ودبّ- بارك الله فيكم- وخذها عن أمثال هؤلاء الأئمة أو من اقتصر على اتباعهم و لم يُحْدِثْ أموراً جديدة، ونحن إذ ندرس العقيدة؛ فَنُدَرِّسُها اتباعاً لهم، ولا نأتي بشيء جديد من عندنا؛ والحمد لله،

وأنا قاعدتي في هذا ثابتة: لا أقول بقولٍ إلّا ولي فيه إمام من أئمة أهل السّنة في العقيدة. لا آتي بشيء جديد من عندي؛ لأنّي أعتقد أنّه لا يجوز الإحداث في العقائد- ولا في غير العقيدة-؛ لكنّ العقيدة أمرها أشدّ و أخطر؛ فهي أصول تُبنى عليها الأفعال؛ فلذلك بارك الله فيكم أنصحكم دائماً أن تأخذوا العقيدة عن موثوق، معلوم عنه الاتباع و عدم الابتداع، لا يتفلسف، و يُظهر نفسه بمظهر المحقق العلّامة، ويبدأ بخداعكم بحلو الكلام وفصيحه، دعوكم من أمثال هؤلاء؛ العقيدة تؤخذ عن أهلها الراسخين فيها، أو عمّن التزم بمتابعتهم وعدم الخروج عمّا قرّره أئمة السلف ومن اتبعهم بإحسان، لا تقبل جديداً في العقيدة، وإذا سمعت قولاً جديداً؛ فاتركه، وارجع إلى الأئمة وانظر ماذا قالوا.

فهذا الحديث صحيح لا غبار عليه، والشاهد منه في تقرير هذه العقيدة، قوله ﷺ: "أو استأثرت به في علم الغيب عندك"، فهذا واضح الدلالة؛ والمقصود منه: أنّ هناك أسماء لم يذكرها الله سبحانه وتعالى لنا و قد استأثر بها؛ يعني: جعل علمها عنده وحده، فلم يعلمها لخلقه؛ فلذلك بارك الله فيكم قرّر العلماء هذه العقيدة: أنّ من الأسماء ما نعلمه وهو وارد في الكتاب والسّنة وأجمع عليه العلماء، أو أنّه وارد في الكتاب أو في السّنة فقط، ومنها ما لا نعلمه؛ قد استأثر الله بعلمه، فأسماء الله ليست محصورة بتسعةٍ و تسعين اسماً، كما يدعي بعض المتفلسفة؛ بل هي أكثر، ولا تحصر بعدد معين.

قال: (**وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن [أحداً] [3] حصره ولا الإحاطة به**)

1- أخرجه أحمد (3712)، وابن حبان (972)، والحاكم (1877) وغيرهم عن ابن مسعود

2- صححه الشيخ الألباني "الصحيحة" (199)

3- في نسخة "فتاوى الشيخ": (لأحدٍ)

لأنّ الله استأثر به، يعني: جعل علمه عنده فقط، ولم يعلّمه خلقه، فبناءً على ذلك: لا نستطيع أن نعلمه، وليس لها حصر نستطيع أن نحصرها فيه، إذ لا يوجد دليل على الحصر؛ وسيأتي الجواب عن حديث: "إن للّه تسعةً وتسعين اسماً"[1]، ويجيب عنه الشيخ.

قال: (**فأمّا قوله ﷺ: "إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلّا واحداً، من أحصاها دخل الجنّة" فلا يدلّ على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر؛ لكانت العبارة: إنّ أسماء الله تسعة وتسعون اسماً، من أحصاها دخل الجنّة؛ أو نحو ذلك**)

هكذا العبارة عند العرب تدلّ على الحصر، أو يقول: إنّما أسماء الله تسعةً وتسعون اسماً؛ فهنا يدلّ هذا على الحصر.

قال: (**أو نحو ذلك**)؛ أي: من العبارات التي تدلّ على الحصر عند أهل اللغة وأهل الأصول.

قال: (**إذًا فمعنى الحديث: أنّ هذا العدد من شأنه أنّ من أحصاه دخل الجنّة، وعلى هذا فيكون قوله" :من أحصاها دخل الجنّة" جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة؛ فإنّه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة، ولم يصحّ عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء**)

جواب الشيخ واضح؛ إذ الدلالة اللغوية في الحديث لا تدلّ على حصر أسماء الله في هذا العدد المذكور، وهناك ألفاظ عند العرب لو أراد النبي ﷺ الحصر لجاء بها، ولذكر الحديث بتلك الألفاظ المعروفة عند العرب بأنّها تفيد الحصر، ولمّا لم يفعل وأتى بهذا اللفظ؛ دلّ ذلك على أنّها ليست محصورة في ذلك، ولكن هذا العدد له فضيلة؛ وهي: أنّ من أحصاها دخل الجنّة، فقط؛ هذا ما أراد أن يذكره لنا النبي ﷺ.

ثم دخل المؤلف على موضوع آخر؛ فقال:

(**ولم يصحّ عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء**)؛

يعني: إذا علمنا أنّ لله تسعةً وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنّة؛ نهتم بمعرفة هذه الأسماء و بمعرفة معنى الإحصاء، أمّا الأسماء فلم يرد عندنا نص صحيح في تعيينها؛ أي: بيان عين الأسماء المقصودة؛ كأن يُقال مثلاً: يُراد اسم كذا وكذا وكذا؛ هذا لم يثبت فيه حديث، وإن ورد حديث في تعدادها؛ إلا أنه ضعيف؛ والصحيح أنّه من كلام بعض أهل العلم و ليس من كلام النبي ﷺ؛ وهذا معنى الإدراج -مدرج-: يعني: هو من كلام بعض أهل العلم؛ لكنّه أُدخل في حديث رسول الله ﷺ.

قال المؤلف: (**والحديث المروي عنه في تعيينها؛ ضعيف.**)

1- أخرجه البخاري (2636)، ومسلم (2677) عن أبي هريرة

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتاوى" (ص382 ج6) من مجموع ابن قاسم: (تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثة)

يعني باتفاق أهل الحديث.

قال: (**وقال قبل ذلك (ص379): (إنّ الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه. اهـ**)

يعني الوليد بن مسلم أحد رواة الحديث

قال: (**وقال ابن حجر في "فتح الباري" (ص215 ج11 ط السلفية): ليست العلّة عند الشيخين -البخاري ومسلم- تفرد الوليد فقط؛ بل الاختلاف فيه والاضطراب، وتدليسه، واحتمال الإدراج. اهـ**)

هذا كلّه يدلّ على أنّ الحديث لا يثبت بذكر تعيين الأسماء؛ إنّما الثّابت منه القطعة الأولى: "إنّ لله تسعةً وتسعين اسماً، مائة إلّا واحداً من أحصاها دخل الجنّة".

قال المؤلف: (**ولمّا لم يصحّ تعيينها عن النبي ﷺ: اختلف السلف فيه**)

أي: في تعيينها.

قال: (**ورُوِيَ عنهم في ذلك أنواع، وقد جمعتُ [تسعة و] [1] تسعين اسماً مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ**)

قال: (**وقد جمعتُ تسعة وتسعين اسماً مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم**)

ثم بدأ بذكرها فقال:

(**فمن كتاب الله تعالى: الله**)

هذا أخذه من قول الله تبارك وتعالى: ﴿ بسم الله ﴾، و﴿ الله لا إله إلّا هو ﴾[2] إلى آخره؛ آيات كثيرة؛ ومعناه: المعبود.

قال: (**الأحد**)

1- من نسخة "فتاوى الشيخ ابن عثيمين" والظاهر أنها الصواب؛ لأن الذي جمعه الشيخ هو تسعة وتسعون اسماً، وقد سقطت من بعض النسخ وهذا سوء بعض الطبعات، أسوأ ما في طبعة الكتاب أن يكون فيها سقط وتحريف في الألفاظ، فهذا يفسد المعاني، وهذا أسوأ ما يوجد في الطبعات لذلك ننصح طلبة العلم أن يقتنوا الطبعات الجيّدة، والطبعات الجيّدة لا تُعرَف بأسماء المحقّقين، ربّما محقق يطبع لك كتاباً طبعة جيّدة وإذا حقق كتاباً آخر أفسده، هذا موجود خاصة في هذا الزمن الذي كثر فيه التجار في هذا الميدان؛ لذلك نحن ننصح أن يُسأَل أهل العلم عن طبعة أي كتاب يريد طالب العلم أن يشتريه، يسأل أهل العلم فهم من خلال خبرتهم ومعرفتهم للكتب واطلاعهم عليها يعرفون الطبعة الجيّدة من الطبعة الرديئة، لا تغتروا بالأسماء بارك الله فيكم خاصة أسماء هؤلاء المحققين التجار

2- [البقرة:255]

وهذا أخذه من قول الله تبارك وتعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾[1]؛ ومعناه: المنفرد بجميع الكمالات، لا يشاركه فيها مشارك، فهو المعبود بحقّ وحده، وهو المتّصف بصفات الكمال وحده تبارك وتعالى.

قال: (**الأعلى**)

ودليله قوله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾[2]؛ ومعناه: من العلوّ، فالله سبحانه وتعالى عالٍ في ذاته مستوٍ على عرشه، وعالٍ في قدره ومكانته.

قال: (**الأكرم**)

ودليله: ﴿اقرأ وربّك الأكرم﴾[3]؛ ومعناه: المتّصف بغاية الكرم.

قال: (**الإله**)

ودليله: (وإلهكم إله واحد﴾[4]؛ ومعناه: المعبود.

قال: (**الأول، الآخر، الظاهر، الباطن**)

ودليله قول الله تبارك وتعالى: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[5]؛ الأول: الذي ليس قبله شيء؛ لأنّه كان ولا شيء موجود سواه، الآخر: الذي ليس بعده شيء وهو كائن بعد فناء الأشياء كلّها، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿كلّ شيء هالكٌ إلّا وجهَه﴾[6]، والظاهر: العالي على كلّ شيء، والباطن: الذي ليس دونه شيء، أي: ليس أحدٌ يدبّر دونه ولا أحد ينفرد بشيء دونه، ولا أحد يخفى عليه؛ فهو محيط بكلّ شيء علماً وقهراً.

قال: (**البارئ**)

ودليله: ﴿هو الله الخالق البارئ﴾[7]؛ ومعناه: الموجِد من العدم.

قال: (**البَرّ**)

ودليله: ﴿إنّه هو البرّ الرحيم﴾[8]؛ ومعناه: اللطيف بعباده، الذي يحسن إليهم.

قال: (**البصير**)

دليله: ﴿وهو السميع البصير﴾[1]؛ ومعناه: الذي يرى كلّ شيء، الخبير بكلّ شيء.

قال: (**التواب**)

1- [الإخلاص:1]

2- [الأعلى:1]

3- [العلق:3]

4- [البقرة:163]

5- [الحديد:3]

6- [القصص:88]

7-[الحشر:24]

8-[الطور:28]

ودليله: ﴿إن الله هو التواب الرحيم﴾[2]؛ ومعناه: كثير التوبة، يقبل توبة عباده.

قال: (**الجبّار**)

دليله: ﴿العزيز الجبّار﴾[3]؛ وهذا الاسم يأتي على عدة معانٍ؛ منها الإصلاح؛ فهو المصلِح؛ ومنها القهّار، ومنها العلي.

قال: (**الحافظ**)

ودليله: ﴿فالله خيرٌ حافظاً﴾[4]؛ ومعناه: الذي يحفظ الأشياء من الهلاك، والمعنى الآخر: المحصي الذي يحصي على العباد أعمالهم.

قال: (**الحسيب**)

ودليله :﴿وكفى بالله حسيباً﴾[5]؛ ومعناه: الكافي، ويأتي بمعنى المحصي أيضاً.

قال: (**الحفيظ**)

ودليله: ﴿إنّ ربّي على كلّ شيء حفيظ﴾[6]؛ ومعناه: الحافظ، وتقدّمَ معنى الحافظ.

قال: (**الحفيّ**)

ودليله: ﴿إنّه كان بي حفياً﴾[7]؛ ومعناه: البرّ اللطيف.

قال: (**الحق، المبين**)

ودليلهما قوله تعالى: ﴿ويعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين﴾[8]، والمعنى: الحقّ الذي لا شكّ فيه، الخالق الرازق المدبّر والمعبود بحقّ، لا شكّ في ذلك، وضدّه الباطل، والمبين: المظهِر المبيِّن.

قال: (**الحكيم**)

ودليله: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾[9]؛ والحكيم يأتي بمعنيين: بمعنى الذي له كمال الحكم، وبمعنى الموصوف بكمال الحكمة، فالحكيم تأتي بمعنى الحكمة وبمعنى الحاكم، من الحُكم ومن الحكمة.

قال: (**الحليم**)

1-[الشورى:11]

2- [التوبة:118]

3- [الحشر:23]

4- [يوسف:64]

5- [النساء:6]

6- [هود:58]

7- [مريم:57]

8- [النور:25]

9- [إبراهيم:4]

ودليله: ﴿غفورٌ حليمٌ﴾[1]؛ ومعناه: ذو أناة؛ أي: عدم العَجَلة.

قال: (**الحميد**)

ودليله: ﴿إلى صراط العزيز الحميد﴾[2]؛ وهو من الحمد، بمعنى المحمود؛ أي: الموصوف بصفات الكمال محبةً وتعظيماً، ويُذكَر بصفات الكمال محبةً وتعظيماً.

قال: (**الحيّ، القيوم**)

ودليله: ﴿الله لا إله إلّا هو الحيّ القيوم﴾[3]؛ والحيّ من الحياة، والقيوم: القائم بنفسه والقائم على غيره؛ فكلّ ما في هذا الوجود هو الذي يحفظه وهو الذي يرزقه وهو الذي يقوم على شأنه.

قال: (**الخبير**)

ودليله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾[4]؛ ومعناه: العالم ببواطن الأمور.

قال: (**الخالق**)

ودليله: ﴿الخالق البارئ﴾[5]؛ ومعناه: الذي يوجِد من العدم.

قال: (**الخلّاق**)

دليله: ﴿إنّ ربّك هو الخلاق العليم﴾[6]؛ ومعناه: الخالق خلقاً بعد خلق.

قال: (**الرؤوف**)

دليله: ﴿إنّه بهم رؤوف رحيم﴾[7]؛ والرؤوف بمعنى الرحيم؛ إلّا أنّ الرأفة أشدّ من الرحمة.

قال: (**الرحمن، الرحيم**)

ودليله: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾؛ والرحمن أوسع من الرحيم؛ فهو رحمن بكلّ شيء؛ بكلّ خلقه، ورحيم بالمؤمنين خاصة، ﴿وكان بالمؤمنين رحيماً﴾[8].

قال: (**الرزاق**)

دليله: ﴿إنّ الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾[1]؛ ومعناه: أنّه كثير الرزق والعطاء.

قال: (**الرقيب**)

1- [البقرة:173]

2- [إبراهيم:1]

3- [البقرة:255]

4-[الأنعام:103]

5- [الحشر:24]

6-[الحجر:86]

7- [التوبة:117]

8- [الأحزاب:43]

دليله: ﴿ وكان الله على كلّ شيء رقيباً﴾[2]؛ ومعناه: الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء.

قال: (**السلام**)

ودليله: ﴿ السلام المؤمن﴾[3]؛ ومعناه: ذو السلام، أي: الذي سلِم من كلّ عيبٍ وبرئ من كلّ آفة.

قال: (**السميع**)

ودليله: ﴿ إنّك أنت السميع العليم﴾[4]؛ ومعناه: الذي يُدرك الأصواتَ؛ فهو سميعٌ بسمعٍ.

قال: (**الشاكر**)

ودليله: ﴿ وكان الله شاكراً عليماً﴾[5]؛ ومعناه: الذي يشكر لعباده بمغفرته لهم وإعانتهم.

قال: (**الشكور**)

دليله: ﴿ إنّه غفور شكور﴾[6]؛ ومعناه: بمعنى الشاكر؛ إلّا أنّها للمبالغة فتفيد الكثرة، شكور على وزن فعول، وهذا الوزن أشدّ كثرة من الشاكر الذي هو على وزن فاعل.

قال: (**الشهيد**)

ودليله: ﴿ والله على كلّ شيء شهيد﴾[7]؛ ومعناه: المطّلع على جميع الأشياء.

قال: (**الصمد**)

ودليله: ﴿ الله الصمد﴾[8]؛ ومعناه: السيد الذي يلجأ إليه الخلق والذي تنزَّهَ عن صفات المخلوقين كالأكل والشرب فلا جوف له.

قال: (**العالِم**)

ودليله: ﴿ وكنّا بكلّ شيء عالمين﴾[9]؛ ومعناه: مِن العلم؛ فهو صاحب العلم الكامل.



1- [الذاريات:58]

2- [الأحزاب:52]

3- [الحشر:23]

4-[البقرة:127]

5- [النساء:147]

6- [فاطر:30]

7- [البروج:9]

8- [الإخلاص:2]

9- [الأنبياء:81]

قال: (**العزيز**)

ودليله: ﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾[1]؛ ومعناه من العزّة؛ الرفعة والامتناع فله عزّة القوة والغلبة والامتناع؛ فلا يُنال ولا يُغلب.

قال: (**العظيم**)

ودليله: ﴿ وهو العليّ العظيم ﴾[2]؛ ومعناه: ذو العظمة والجلال.

قال: (**العفو**)

ودليله: ﴿ وإنّ الله لعفو غفور ﴾[3]؛ ومعناه: كثير العفو والصفح عن الذنب وترك المجازاة عليه.

قال: (**العليم**)

ودليله: ﴿ وما تفعلوا من خير فإنّ الله به عليم ﴾[4]؛ وهو بمعنى العالم؛ إلّا أنّ العليم أشدّ مبالغة من العالم.

قال: (**العلي**)

ودليله: ﴿ وهو العليّ العظيم ﴾[5]؛ ومعناه: العالي في ذاته وفي قدره تبارك وتعالى.

قال: (**الغفّار**)

ودليله: ﴿ وإنّي لغفّار لمن تاب ﴾[6]، وغفّار على وزن فعّال؛ وهذا الوزن يأتي للكثرة؛ فمعناه كثير المغفرة؛ والمغفرة: هي ستر الذنوب وتغطيتها وعدم إظهارها وعدم فضح أصحابها.

قال: (**الغفور**)

ودليله: ﴿ وهو الغفور الودود ﴾[7]؛ وهو من حيث المعنى مثل الذي قبله، والغفّار أشدّ مبالغة من الغفور، وكلا الوزنين: فعّال وفعول من الأوزان التي تستعمل للكثرة، لكن وزن الغفّار الذي هو الفعّال أكثر من

1- [إبراهيم:4]

2- [البقرة:255]

3- [المجادلة:2]

4- [البقرة:215]

5- [البقرة:255]

6- [طه:82]

7- [البروج:14]

وزن الغفور الذي هو وزن الفعول.

قال: (**الغني**)

ودليله: ﴿ هو الغني الحميد ﴾[1]؛ ومعناه: الذي لا يحتاج إلى غيره لكماله سبحانه وكمال ملكه.

قال: (**الفتاح**)

ودليله: ﴿ وهو الفتّاح العليم ﴾[2]؛ ومعناه: الحاكم الذي يحكم بين العباد بالحقّ؛ فالفتح بمعنى الحكم؛ كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ ﴾[3]؛ يعني: احكم بيننا وبين قومنا بالحقّ.

قال: (**القادر**)

ودليله قوله تعالى: ﴿ فنعم القادرون ﴾[4]؛ ومعناه: من القدرة على الشيء؛ فهو قادر على كلّ شيء؛ فلا يعجزه شيء.

قال: (**القاهر**)

ودليله: ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾[5]؛ والقهر هو الغلبة والأخذ من فوق، فمعنى الاسم: المُذَلِّل المستعبدِ خلقه، الغالب لعباده، المُذَلِّل لهم، العالي عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم؛ فهو فوقهم بقهره إياهم وهم دونه.

قال: (**القدوس**)

ودليله: ﴿ الملك القدوس ﴾[6]؛ ومعناه: المنزّه المطهر عن كلّ النقائص والعيوب.

قال: (**القدير**)

ودليله: ﴿ فإنّ الله كان عفواً قديراً ﴾[7]؛ وهو بمعنى القادر؛ إلّا أنّ القدير أبلغ من القادر؛ فهو تام القدرة.

قال: (**القريب**)

ودليله: ﴿ فإنّي قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ﴾[8]؛ والقرب معروف معناه، والله قريب من عباده بعلمه وقريب منهم بإجابته لدعواهم؛ فالقرب قرب العلم، قرب الإجابة، أمّا هو بذاته تبارك وتعالى؛ فهو مستوٍ

1- [لقمان:26]

2- [سبأ:26]

3- [الأعراف:89]

4- [المرسلات:23]

5- [الأنعام:18]

6- [الحشر:23]

7- [النساء:149]

8- [البقرة:186]

على عرشه، عالٍ على خلقه.

قال: (**القوي**)

ودليله: ﴿ وهو القوي العزيز ﴾[1]؛ القوة معناها معلوم فهي ضد الضعف، فمعنى الاسم واضح؛ فهو قوي لا يغلبه غالب.

قال: (**القهّار**)

ودليله: ﴿ هو الله الواحد القهّار ﴾[2]، تقدم معنى اسم القاهر، والقهّار بمعناه؛ إلّا أنّ القهّار أكثر مبالغة؛ فهو كثير القهر.

قال: (**الكبير**)

ودليله: ﴿ الكبير المتعال ﴾[3]؛ ومعناه: العظيم الذي كلّ شيء دونه ولا شيء أعظم منه، الموصوف بالجلال وكبر الشأن تبارك وتعالى.

قال: (**الكريم**)

ودليله: ﴿ ما غرّك بربّك الكريم ﴾[4]؛ ومعناه معلوم؛ فهو كثير الخير والجود والعطاء.

قال: (**اللطيف**)

ودليله: ﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾[5]؛ ومعناه: الذي لا تخفى عليه الأشياء وإن دقّت، فاللطيف العالم بدقائق الأمور، ويأتي أيضاً بمعنى الرفيق الذي يرفق بعباده.

قال: (**المؤمن**)

ودليله: ﴿ السلام المؤمن ﴾[6]؛ ومعناه: المصدق أو المأمّن، فالاسم يأتي على المعنين، إمّا من التصديق أو من الأمان الذي هو ضد الخوف، فإمّا أن يُقال: معناه الذي يُصدّق أنبياءه ،أو الذي يؤمّن خلقه من الظلم.

قال: (**المتعالي**)

ودليله قوله تعالى: ﴿ الكبير المتعال ﴾[7]؛ ومعناه: المستعلي على كلّ شيء بقدرته تبارك وتعالى.

قال: (**المتكبّر**)

1- [الشورى:19]

2- [الزمر:4]

3- [الرعد:9]

4- [الانفطار:6]

5- [الأنعام:103]

6- [الحشر:23]

7- [الرعد:9]

ودليله: ﴿العزيز الجبّار المتكبر﴾[1]؛ أصل التكبر: التعظم، ومعنى الاسم: الذي تكبّر بربوبيته؛ فلا شيء مثله، وقال قتادة: أي: تكبر عن كلّ شيء، تعظم وتعالى وترفع.

قال: (**المتين**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿ذو القوة المتين﴾[2]؛ والمعنى شدّة القوّة، المتانة: شدّة القوّة، فالمتين شديد القوّة.

قال: (**المجيب**)

ودليله قوله تعالى: ﴿إنّ ربّي قريب مجيب﴾[3]؛ مجيب لدعاء من دعاه، فينجيه من الكرب أو يرزقه أو يفعل له ما دعا به إن شاء سبحانه وتعالى.

قال: (**المجيد**)

ودليله قوله تعالى: ﴿إنّه حميد مجيد﴾[4]؛ وهو بمعنى ماجد، وهو كثير الشرف، الكبير العظيم الجليل تبارك وتعالى.

قال: (**المحيط**)

ودليله قوله تعالى: ﴿وكان الله بكلّ شيء محيطاً﴾[5]؛ ومعناه: محيط بكلّ شيء من جميع جوانبه؛ علماً وقدرةً ورحمةً وقهراً؛ كلّ هذا؛ الإحاطة: الإلمام بالشيء من جميع جوانبه.

قال: (**المصوّر**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿هو الله الخالق البارئ المصوّر﴾[6]؛ ومعناه: الذي إذا أراد شيئاً قال له: كن؛ فيكون على الصورة التي أرادها سبحانه، فهو يخلق الأشياء على صورها التي يشاؤها؛ يخلق الشخص طويلاً، قصيراً، جميلاً، بشعاً... إلى آخره، فالصورة التي شاءها يخلق العبد عليها.

قال: (**المقتدر**)

1- [الحشر:23]
2- [الذاريات:58]
3- [هود:61]
4- [هود:73]
5- [النساء:126]
6- [الحشر:24]

ودليله قوله تعالى: ﴿عند مليك مقتدر﴾[1]؛ وهو بمعنى القادر؛ إلّا أنّها أشدّ مبالغة في الوصف بالقدرة، فالزيادة في المبنى؛ تدلّ على الزيادة في المعنى عند العرب.

قال: (**المُقيت**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿وكان الله على كلّ شيء مُقيتاً﴾[2]؛ أي القدير.

قال: (**الملك**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿الملك القدوس﴾[3]؛ والمعنى معلوم؛ فالملك: الذي يكون له الأمر والنهي؛ فيتصرف في خلقه بقوله وفعله.

قال: (**المليك**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿عند مليكٍ مقتدر﴾[4]؛ والمليك على وزن فعيل، أكثر مبالغة من الملك وأقوى في تأكيد الصفة.

قال: (**المولى**)

دليله قوله تعالى: ﴿نعم المولى﴾[5]؛ ومعناه: الناصر والمعين والمحبّ؛ كلّها تصح في هذا الموطن.

قال: (**المهيمن**)

ودليله: ﴿السلام المؤمن المهيمن﴾[6]؛ معناه: القريب الشاهد على خلقه بأعمالهم.

قال: (**النصير**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿ونعم النصير﴾[7]؛ أي: الناصر لعباده، الذي لا يترك نصرهم، ويوثق به بأن لا يُسلِم وليّه ولا يخذله.

قال: (**الواحد**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿هو الله الواحد القهّار﴾[8]؛ ومعناه: الفرد الذي لا شريك له.

قال: (**الوارث**)

1- [القمر:55]
2- [النساء:85]
3- [الجمعة:1]
4- [القمر:55]
5- [الأنفال:40]
6- [الحشر:23]
7- [الحج:78]
8- [الزمر:4]

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿ونحن الوارثون﴾[1]؛ ومعناه: الباقي بعد فناء الخلق، فتعود الأرض كما كانت قبل سكناها؛ لا مالك لها إلّا الله، الذي يرث الأرض ومن عليها.

قال: (**الواسع**)

دليله قوله تبارك وتعالى: ﴿والله واسع عليم﴾[2]؛ والسعة ضد الضيق، فالواسع يسع خلقه كلّهم بالكفاية والإفضال، والجود والتدبير، فهو يشملهم جميعاً بقدرته عليهم وإعطائهم ورزقهم... إلى آخره.

قال: (**الودود**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿وهو الغفور الودود﴾[3]؛ بمعنى: المحبّ؛ فهو يحبّ عباده الصالحين، وبمعنى المحبوب؛ فعباده يحبونه.

قال: (**الوكيل**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾[4]؛ ومعناه: الكافي الحافظ.

قال: (**الولي**)

ودليله قوله تبارك وتعالى: ﴿وهو الوليّ الحميد﴾[5]؛ ومعناه: المحبّ الناصر المعين، بنفس معنى المولى الذي تقدم.

قال: (**الوهاب**)

دليله قوله تبارك وتعالى: ﴿إنّك أنت الوهاب﴾[6]؛ أي المعطي عباده ما شاء من العطاء؛ من ملك وسلطان وقوة ورزق ونبوة وغير ذلك.

هذه هي الأسماء التي استخرجها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله من كتاب الله، ثم يذكر لنا تتمة الأسماء التسعة والتسعين من السّنة، فالتي ذكرها من القرآن هي إحدى وثمانين اسماً، وتمم الباقي من السّنة؛ فقال رحمه الله:

(**ومن سنّة رسول الله ﷺ: الجميل**)

1- [الحجر:23]
2-[البقرة:247]
3-[البروج:14]
4- [النساء:81]
5-[الشورى:28]
6- [آل عمران:8]

وقد ورد هذا الاسم في قول رسول الله ﷺ: "إنّ الله جميل يحبّ الجمال"[1]، والجمال هو الحسن؛ ضد القُبح.

قال: (**الجواد**)

وقد ورد في حديث عند الترمذي وأخرجه أحمد[2] أيضاً، قال فيه النبي ﷺ: " يقول الله تعالى: " .... ذَلِكَ بأَنِّي جَوَادٌ وَاجِدٌ مَاجِدٌ أَفْعَلُ مَا أُرِيد.."؛ ولكنّ هذا الحديث ضعيف، وجاء الاسم في حديث آخر عند الترمذي[3]؛ولكنه ضعيف أيضاً؛ فلا يصحّ حديث يُثبت هذا الاسم أبداً.

قال: (**الحَكَم**)

جاء في شريح بن هانئ عن أبيه أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ سمعهم وهم يكنون هانئاً أبا الحكم ، فدعاه رسول الله ﷺ؛ فقال له: "إن الله هو الحكم، وإليه الحكم فلم تُكنى أبا الحكم"[4]؛ ومعناه: الذي يحكم بالعدل؛ فإليه الحكم.

قال: (**الحيي**)

وهذا ورد في قول النبي ﷺ: "إنّ الله حيي كريم"[5]

قال: (**الرب**):

وقد جاء في قول النبي ﷺ: "أمّا الركوع فعظموا فيه الرب"[6]، وفي حديث عائشة: "السواك مطهرة للفم مرضاة للرّب"[7].

ومعناه: السيد المطاع والمالك والمصلح، ربّى الشيء إذا أصلحه، والتربية من ذلك؛ وهي: إنشاء الشيء مرحلة فمرحلة إلى حد التمام؛ فهو المربي، وهو سيد الخلق، وهو مالكهم، وهو الذي يُصلح أمرهم، وهو الذي

1- أخرجه مسلم (91) عن عبد الله بن مسعود

2- أحمد (21367)، والترمذي (3495)، وابن ماجه (4257) عن أبي ذر؛ وأصل الحديث صحيح عند مسلم (2577)؛ من غير الزيادة التي وردت عند أحمد والترمذي وابن ماجه وفيها اسم "الجواد"؛ وهي ضعيفة؛ قال الشيخ الألباني في "الضعيفة" (5375): (أخرجه أحمد (5/ 177) من طريق شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذررضي الله عنه مرفوعاً.

قلت: وهذا إسناد ضعيف؛ لسوء حفظ شهر- وهو ابن حوشب ...)

3- (2799): ""إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطَّيِّبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الجُودَ، فَنَظِّفُوا - أُرَاهُ قَالَ - أَفْنِيَتَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِاليَهُودِ"؛ وقال الترمذي: (هذا حديث غريب، وخالد بن إلياس يضعف)

4- أخرجه أبو داود (4955)، والنسائي (5387)، وصححه الشيخ الألباني في "الصحيحة" (2615).

5- أخرجه أبو داود (1488)، والترمذي (3556)، وابن ماجه (3865) عن سلمان الفارسي مرفوعاً

وأخرجه أحمد (23714) ، وابن أبي شيبة (34677) موقوفاً على سلمان الفارسي.

وأخرجه عبد الرزاق (3250)، والحاكم (1832) عن أنس

6- أخرجه مسلم (479) عن ابن عباس

7- أخرجه أحمد (24925)، والنسائي (5) من حديث عائشة، وعلقه البخاري في "صحيحه" تحت باب (سواك الرطب واليابس للصائم).

يقوم على شأنهم تبارك وتعالى.

قال: (**الرفيق**)

ودليله قول رسول الله ﷺ: "إنّ الله رفيق يحبّ الرفق" [1]، والرفيق: كثير الرفق، والرفق اللين والتسهيل، وضده العنف والتشديد.

قال: (**السُبّوح**)

ودليله حديث: "سبوح قدوس ربّ الملائكة والروح" [2] ومعناه: المنزّه عن جميع النقائص والعيوب.

قال: (**السيد**)

ودليله ما جاء في الحديث؛ قال" :السيد الله تبارك وتعالى" [3]؛ ومعناه معلوم؛ لأنّ السؤدد حقيقة لله عزّ وجل، فالخلق كلّهم عبيد له وهو سيدهم.

قال: (**الشافي**)

ودليله ما جاء في قول رسول الله ﷺ: "اشف وأنت الشافي" [4]، الشافي لكلّ آفة وعاهة ومرض هو الله سبحانه وتعالى.

قال: (**الطيِّب**)

جاء في قول رسول الله ﷺ: "إنّ الله طيب لا يقبل إلّا طيباً" [5]، ومعناه: المنزّه عن النقائص، وهو خلاف الخبيث.

(**"القابض"، "الباسط"**)

هذان الاسمان جاءا في حديث واحد: "إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط" [6]، ومعناه: أنّه يقتر على من يشاء ويوسع على من يشاء، يضيق على من يشاء ويوسع على من يشاء في الرزق، والقبض: التقتير والتضييق، والبسط التوسعة في الرزق والإكثار منه.

قال: (**"المقدم"، "المؤخر"**)

1- متفق عليه عن عائشة

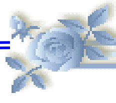
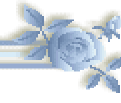
2- أخرجه مسلم (487)عن عائشة

3- أخرجه أحمد (16307) ، وأبو داود (4806) عن عبد الله بن الشخَّير.

4- متفق عليه عن عائشة

5- أخرجه مسلم (1015)

6- أخرجه أحمد (1291)، وأبو داود (3451)، والترمذي (1314)

جاءا في حديث واحد في دعاء النبي ﷺ: "أنت المقدم وأنت المؤخر"[1]، والمقدم معناه الذي يقدم الأشياء ويضعها في مواضعها، فمن استحق التقديم قدّمه، والمؤخر الذي يؤخر الأشياء ويضعها في مواضعها، فمن استحق التأخير أخره؛ كما أنّ من استحق التقديم قدّمه.

قال: (**المحسن**)

جاء في قول رسول الله ﷺ: "إنّ الله عزّ وجل محسن كتب الإحسان على كلّ شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة[2]"؛ ومعناه: الذي يُحسن إلى عباده، يتفضل عليهم بنعمه، لكنّ هذا الاسم ورد في حديثين ضعيفين.

قال: (**المُعطي**)

جاء في قول رسول الله ﷺ" والله المعطي وأنا القاسم[3]"، فالعطاء يكون منه تبارك وتعالى، ومعنى العطاء معلوم.

قال: (**المنَّان**)

جاء في حديث أَنَسٍ، أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِﷺ جَالِساً وَرَجُلٌ يُصَلِّي، ثُمَّ دَعَا: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ، بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، فَقَالَ النَّبِيُّﷺ: «لَقَدْ دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ، الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى" [4]؛ ومعناه: المنعم المعطي.

قال: (**الوتر**)

جاء في قول رسول الله ﷺ" :إنّ الله وتر يحبّ الوتر"[5]؛

أي: الفرد الذي لا شريك له ولا نظير.

هذه الأسماء التي ذكرها الشيخ رحمه الله وأوصلها إلى تسعة وتسعين اسماً.

ومن الأسماء الثابتة لله سبحانه وتعالى أيضاً:

(**الديّان**)؛ ثبت في حديث صحيح[6]، فبدل اسم الجواد نضع الديّان.

وأمّا اسم الله (**الحنان**)؛ يعني: ذو الرحمة؛ فلا يصحّ[7].

1- أخرجه البخاري (1120)، ومسلم (769) عن ابن عباس.

والبخاري (6398) ، ومسلم (2719) عن أبي موسى الأشعري.

2- انظر (ص70) الحاشية 2

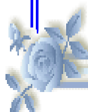
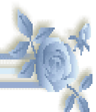
3- أخرجه البخاري (3116) عن معاوية، وأصله عند مسلم (1037).

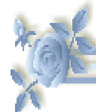
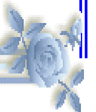
4- أخرجه أحمد (12611)، وأبو داود (1495)، والترمذي (3544)، والنسائي (130) وغيرهم

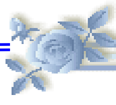
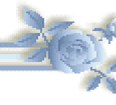
5- أخرجه البخاري (6410)، ومسلم (2677) عن أبي هريرة

6- أخرجه أحمد (16042) عن عبد الله بن أُنيس، وأخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (970)، وعلقه في صحيحه

7- أخرجه أحمد (12611)

و(**الستير**)؛ أي: الساتر: يستر على عباده كثيراً، وهذا أيضاً في صحته نظر[1].

فلعل الاسم الأخير يكون: (**الهادي**)؛ فقد أثبته غير واحد من العلماء[2] المحققين اسماً لله تبارك وتعالى.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (**هذا ما اخترناه بالتَّتَبُّع؛ واحد وثمانون اسماً في كتاب الله تعالى، وثمانية عشر اسماً في سنّة رسول الله ﷺ؛ وإن كان عندنا تردد في إدخال "الحفي"؛ لأنّه إنّما ورد مقيداً في قوله تعالى عن إبراهيم: {إنّه كان بي حفيا}[3]، وكذلك "المحسن"؛ لأنّنا لم نطلع على رواته في الطبراني وقد ذكره شيخ الإسلام في الأسماء**) [4]

وقد ذكرنا أنّه ضعيف؛ لا يصحّ في ذلك شيء.

قال رحمه الله: (**ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافاً مثل: مالك الملك، ذي الجلال والإكرام**)

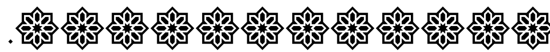
قال رحمه الله: (**وما اخترناه فهو حسب علمنا وفهمنا وفوق كلّ ذي علم عليم حتى يصل ذلك إلى عالم الغيب والشهادة ومن هو بكلّ شيء عليم**) [5]

يعلم بعض الناس ما يخفى على البعض الآخر؛ وهكذا،

وهذا علم الشريعة فوق كلّ ذي علم عليم، فيفتح الله سبحانه وتعالى على بعض عباده ما لا يفتحه على البعض الآخر.

وجاء في الحديث: "من أحصاها دخل الجنّة"[6]، واختلفوا في الإحصاء؛ ولعله ينال هذه الفضيلة التي ذُكرت في الحديث من حفظ هذه الأسماء وفهم معانيها وعمل بمقتضاها، فسيناله الأجر إن شاء الله تاماً.

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا وإياكم لذلك وأن يجعلنا من المنتفعين بما تعلمنا



1- أخرج أحمد (17970)، وأبو داود (4012)، والنسائي (406) عن عطاء عن يعلى أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله عزوجل حيي ستير يحب الحياء والستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر" والصحيح في إسناده أنه منقطع، والطريق الموصولة معلّة.

2- انظر "تفسير أسماء الله الحسنى" للسعدي (ص242)

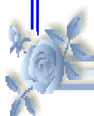
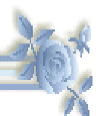
3- [مريم:47]

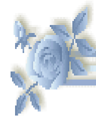
4- قال الشيخ في نسخة دار البصيرة: (ثم وجدته في "مصنف عبد الرزاق" عن شداد بن أوس رضي الله عنه عن النبي ﷺ)

قلت: وهي رواية شاذة: انظر "الإرواء" (293/7)، و"الصحيحة"(469) مصححاً.

5- هذه العبارة جاءت في نسخ دون نسخ: وقد أثبتناها من نسخة (دار ابن حزم)، ونسخة (دار التدمرية)

6- أخرجه البخاري (2736)، ومسلم (2677) عن أبي هريرة.



قال المؤلف رحمه الله:

(القاعدة السابعة: الإلحاد في أسماء الله تعالى: هو الميل بها عمّا يجب فيها)

الإلحاد في أسماء الله: هي آخر قواعد الأسماء

لا يجوز الإلحاد في أسماء الله تعالى: يحرم.

عرفنا أسماء الله تبارك وتعالى: **فما هو الإلحاد**؟ وما دليل عدم جواز الإلحاد في أسمائه.

أمّا **الإلحاد في اللغة فهو: الميل**: الميل يسمى إلحاداً؛ كما يسمى القبر الذي في آخره انحراف إلى جهة اليمين أو جهة الشمال حسب اتجاه القبلة يسمى لحداً؛ لأنّ فيه ميلاً، وكذلك يُسمى الرجل المُلْحِدُ مُلْحِداً؛ لأنّه مال عن دين الله الحق إلى الباطل، فأصل مادة (لحد) تعني: الميل.

وأما **المعنى الشرعي للإلحاد**- وهو المراد هنا-: **فهو الميل بأسماء الله تبارك وتعالى عمّا يجب فيها** كما عرّفه المؤلف؛ أي: الميل بها عمّا يجب فيها شرعاً، بمعنى أنّه يجب أن تثبت لله اسم "الرحمن"، فإذا نفيت هذا الاسم؛ فقد مِلْتَ به عمّا يجب شرعاً؛ يجب شرعاً أن تثبت هذا الاسم لله، فإن لم تثبته؛ فتكون قد ملت به عمّا يجب شرعاً.

ولهذا الميلِ صورٌ، ومن هذه الصور: الصورة التي مثلنا بها: وهي إنكار الاسم الثابت لله تبارك وتعالى في كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ.

والدليل على تحريم الإلحاد في أسماء الله تبارك وتعالى: أنّ الله تَوعَّد الملحدين بقوله تبارك وتعالى: ﴿ وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾[1]: سيجازيهم الله سبحانه وتعالى بعملهم، يعذبهم على ما فعلوا من الإلحاد في أسماء الله تبارك وتعالى.

ومن الإلحاد ما يكون شركاً وكفراً بالله تبارك وتعالى، ومنه ما يكون ذنباً عظيماً يستحق صاحبه النّار، وحكمه إلى الله سبحانه وتعالى، هل سيعذبه أم يعفو عنه؛ أمره إلى الله تبارك وتعالى، أمّا الكافر الذي يموت على الكفر فهذا مخلّدٌ في نار جهنم كما هو معلوم التفصيل في هذه المسألة وقد ذكرناها سابقاً،

1- [الأعراف:180]

فإذا قلنا الإلحاد كفر، ومات الشخص على الإلحاد؛ فهذا مخلّدٌ في نار جهنم، وإذا قلنا ليس بكفر؛ فهذا حكمه حكم العصاة الذين يموتون على المعصية، هذا هو الإلحاد وهذا هو حكمه الشرعي.

سيذكر المؤلف الآن صورَ الإلحاد، فإن وقع الشخص في صورة منها؛ يصحّ أن يُقال بأنّه ألحد في أسماء الله تبارك وتعالى.

قال المؤلف رحمه الله: (**وهو أنواع**)

أي: الإلحاد أنواع.

قال: (**الأول**)

أي: النوع الأول من أنواع الإلحاد.

قال: (**أن ينكر شيئاً منها**)

أي: ينكر شيئاً من أسماء الله تبارك وتعالى؛ كأن يُنكر اسم الرحمن أو اسم السميع أو اسم البصير أو غيرها من الأسماء؛ كما فعل المشركون؛ فقد جاء في حديث أنس؛ قال: (إنَّ قُرَيْشاً صَالَحُوا النَّبيَّ ﷺ فِيهِمْ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَلِيٍّ: «اكْتُبْ، بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا بِاسْمِ اللهِ، فَمَا نَدْرِي مَا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَلَكِنِ اكْتُبْ مَا نَعْرِفُ: بِاسْمِكَ اللهُمَّ...)[1]؛فأنكروا اسم الرحمن من أصله، فلم يعترفوا بأنّ لله اسم الرحمن؛ هذا إلحاد في أسماء الله، فإذا أنكر شخص اسماً من أسماء الله الثابتة له في كتابه أو في سنّة نبيه ﷺ؛ فيكون قد ألحد في أسماء الله تبارك وتعالى.

قال: (**أو مما دلّت عليه من الصفاتُ والأحكامُ؛ كما فَعَلَ أَهْلُ التَّعْطِيلِ من الجَهْمِيَّة وغيرهم**).

يعني ربّما يُثبِتُ الشخص الاسم لله سبحانه وتعالى؛ لكنّه ينفي المعنى الذي دلّت عليه؛ سواء كان صفة أو حكماً.

مثال: اسم الله "الرحمن"؛ يدلّ على صفة الرحمة، فإذا أنكر شخص هذه الصفة لله تبارك وتعالى؛ فقد ألحد في أسماء الله تبارك وتعالى؛ لأنّ مما يجب في أسماء الله تبارك وتعالى أن تؤمن بالاسم وأن تؤمن

1- أخرجه مسلم (1784)

بالصفة التي تضمنها الاسم والأثر الذي يترتب على ذلك، كما مرّ معنا في السابق؛ هذا كلّه يجب إثباته، فإذا نفى شخص شيئاً من ذلك؛ فقد ألحد في أسماء الله تبارك وتعالى.

كذلك: من أسماء الله "الحكيم"؛ فله الحكم تبارك وتعالى، فمن نفى أنّ الحكم لله تبارك وتعالى؛ فقد ألحد في أسمائه.

هذا معنى قول المؤلف: (**أو مما دلّت عليه من الصفات والأحكام**).

قال: (**كما فعل أهل التعطيل**")؛

أهل التعطيل: هم الذين عطلوا أسماء الله تبارك وتعالى عن معانيها ومقتضياتها؛ الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكُلَّابية وغيرهم من المتكلمين؛ الذين قدَموا عقولهم الخَرِبَة على نصوص كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، فالبعض من هؤلاء عطّلوا أسماء الله تبارك وتعالى فلم يثبتوها، والبعض الآخر أثبت الاسم؛ ولكنّه عطّل الصفات، والبعض الآخر أثبت الاسم وأثبت بعض الصفات وعطّل البعض الآخر؛ فهم يتفاوتون في الضلال؛ لكن يجمعهم الإلحاد بهذه الصورة التي ذكرها المؤلف هنا؛ إمّا أن يُنكر شيئاً من أسماء الله، أو أن يُنكر ما دلّت عليه الأسماء من الصفات أو الأحكام؛ فهم واقعون في هذا النوع من الإلحاد.

ثم قال المؤلف: (**وإنّما كان ذلك إلحاداً؛ لوجوب الإيمان بها وبما دلّت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك؛ ميلٌ بها عما يجب فيها**)

المعنى: لماذا سمينا إنكار اسم من أسماء الله تبارك وتعالى الثابتة له، أو إنكار ما دلّت عليه من الصفات والأحكام إلحاداً؟

لأنّنا عرَّفنا الإلحاد في أسماء الله؛ بأنه: الميل بها عمّا يجب فيها، ومما يجب فيها: الإيمان بها وبما دلّت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله تبارك وتعالى.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**الثاني: أن يجعلها دالةً على صفاتٍ تُشابِهُ صفاتِ المخلوقين؛ كما فعل أهلُ التَّشبيه؛ وذلك لأنّ التشبيه معنى باطلٌ لا يمكن أن تَدُلَّ عليه النُّصوصُ؛ بل هي دالةٌ على بُطْلانِهِ، فَجَعْلُها دالةٌ عليه؛ مَيْلٌ بها عمّا يجبُ فيها**).

أي: النوع الثاني من أنواع الإلحاد.

قال: (أن يجعلها)؛ الضمير هنا عائد على أسماء الله تبارك وتعالى.

أثناء القراءة ينبغي أن تستحضر هذا الربط حتى لا تنقطع أفكارك، وتسلسلك في فهم العبارات، وهذه الضمائر بالذات أحياناً تضيّعُ القارئ، فإذا استحضرت بهذه الطريقة أولاً بأول؛ ستبقى العبارة مرتبطة مع بعضها في ذهنك.

فقوله: (أن يجعلها) الضمير فيها عائد على أسماء الله؛ مهم جداً أن نقف هنا قبل أن نستمر في القراءة. (أن يجعلها) أي: أن يجعل أسماء الله سبحانه وتعالى، فإذاً القضية صارت واضحة.

قال: (دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين)؛ أن يجعل أسماء الله سبحانه وتعالى متضمِّنةً لصفات تشبه صفات المخلوقين.

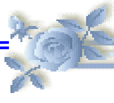
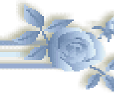
قال: (كما فعل أهل التشبيه؛ وذلك لأنّ التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدلّ عليه النصوص؛ بل هي دالة على بطلانه، فَجَعْلها دالة عليه ميل بها عمّا يجب فيها)؛

أي: أن يجعل أسماء الله تبارك وتعالى دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين.

مثال ذلك: اسم الله (السميع)، يقول: نثبت لله اسم السميع ونثبت له صفة السمع وهي صفة تشبه صفات المخلوقين، فصفة الله سبحانه وتعالى السمع؛ فالله له سمع ونحن لنا سمع وسمعنا يشبه سمع الله سبحانه وتعالى وسمع الله يشبه سمعنا؛ فهذا من المشبهة؛ هؤلاء نوع آخر من أنواع المبتدعة الذين يقابلون المعطلة؛ المعطلة يُعطّلون الصفة فينفونها، المشبهة يثبتونها مع التشبيه؛ فيقولون: صفات الله تشبه صفات المخلوقين، ونعوذ بالله من هذا القول؛ فإنّ فيه تَنَقُّصاً لله تبارك وتعالى وإلحاداً في أسمائه؛ لأنّك لم تثبت ما وجب فيها من تنزيه الله تبارك وتعالى عن صفات المخلوقين، فالواجب أن تثبت له صفات الكمال، لا صفات النقص، وصفات المخلوقين صفات نقص وليست كصفات الله سبحانه وتعالى التي هي صفات كمال.

قال: (أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه)؛ المشبهة.

وبيّن المؤلف العلّة؛ فقال: (وذلك لأنّ التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدلّ عليه النصوص؛ بل هي دالة

على بطلانه، فجَعْلُها دالة عليه: ميل بها عمّا يجب فيها): فصفة السمع لله سبحانه وتعالى، كونها أضيفت لله سبحانه وتعالى؛ دلّ ذلك على أنّها لا تشبه صفات المخلوقين؛ لأنّ صفات المخلوقين صفات تليق بهم، تليق بنقصهم، أمّا صفات الله سبحانه وتعالى؛ فتليق به، تليق بكماله تبارك وتعالى، فمجرد أن أضفت الصفة لله سبحانه وتعالى؛ فقد فارقت بها صفات المخلوقين، فإذا جعلت صفة الله سبحانه وتعالى كصفة المخلوق فقد أخللت فيما يجب في أسماء الله تبارك وتعالى؛ لذلك يعتبر هذا ميلاً بها عمّا يجب فيها، فيجب أن تثبت لله الصفة، صفة الكمال، فإذا جعلت هذه الصفة مشابهة لصفة المخلوق؛ فما أثبت لله تبارك وتعالى صفة الكمال التي تضمنها الاسم، فمن هذا الوجه؛ هي ميل عما يجب فيها.

قال المؤلف رحمه الله: (**الثالث: أن يُسمى الله تعالى بما لم يُسَمِّ به نفسه، كتسميةِ النصارى له: الأب، وتسميةِ الفلاسفةِ له: العلّة الفاعلة**)

هذا النوع بخلاف النوع الأول الذي هو إنكار اسم ثابت لله في الكتاب والسّنة، هنا: ابتداع اسم جديد لله لم يسمّ به نفسه لا في الكتاب ولا في السّنة؛ فهذا أيضاً نوع من أنواع الإلحاد في أسماء الله؛ لأنّ الواجب في أسماء الله أن تسمي الله بما سمى به نفسه فقط، فإذا سميته بما لم يسمِّ به نفسه؛ فقد ألحدت في أسماء الله تبارك وتعالى عمّا يجب فيها؛ هذا هو المعنى المقصود هنا.

قال: (**أن يسمى الله تعالى بما لم يسمِّ به نفسه؛ كتسمية النصارى له: الأب، وتسمية الفلاسفة له: العلة الفاعلة**)؛ النصارى يسمون الله سبحانه وتعالى الأب، هذه تسمية لم ترد لا في كتاب ولا في سنّة؛ هي من اختراعهم، كذلك الفلاسفة الذين يعتمدون على العقول في إثبات الكونيات والأمور الألوهية وما شابه؛ وهم نوع من أنواع الملحدين من كفرة اليونان، وأخذ عنهم بعض من ينتمي إلى الإسلام وعندهم أنواع من الكفريات؛ وهم يسمون الله سبحانه وتعالى: العلة الفاعلة؛ هذه تسمية محدثة من عندهم، من تلقاء أنفسهم؛ أتوا بها.

قال المؤلف: (**وذلك**)

يعني لماذا سمينا هذا إلحاداً؛ وهو اختراع اسم جديد لله سبحانه وتعالى لم يسم به نفسه ولم يسمه به نبيه ﷺ؛ لماذا سميناه إلحاداً؟

قال: (**وذلك لأنّ أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسمّ به نفسه ميلٌ بها عمّا يجب**

فيها)

وقد تقدم معنى التوقيفية؛ فهي موقوفة على إثباتها من كتاب الله أو من سنّة رسول الله ﷺ فقط، فالواجب فيها أن نثبت ما أثبته الله لنفسه فقط، لا أن نُحدث شيئا من عندنا.

قال: (كما أنّ هذه الأسماء التي سمَّوه بها نفسها باطلة يُنَزّه الله تعالى عنها)

عداك عن أن هذه الأسماء أصلاً هي باطلة والله سبحانه وتعالى ينزّه عن مثل هذه الأسماء، فربّما يكون في الأسماء التي يسمون الله سبحانه وتعالى بها معانٍ فاسدة؛ فتزيد بطلاناً.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (الرابع: أن يُشْتَقَّ من أسمائه أسماء للأصنام؛ كما فعل المشركون في اشتقاق العزّى من العزيز، واشتقاق اللات من الإله؛ على أحد القولين)

الرابع من أنواع الإلحاد؛ أن يُشْتَقَّ من أسمائه أسماء للأصنام؛ كما كان يفعل أهل الجاهلية، نعرف أنّ لله اسم العزيز؛ فنأخذ من هذا الاسم اسماً لصنم نعبده ونسميه العزّى؛ مثلاً؛ كما فعل أهل الجاهلية تماماً؛ هذا أيضاً إلحاد في أسماء الله تبارك وتعالى.

قال: (واشتقاق اللات من الإله؛ على أحد القولين)؛ يعني: على أحد القولين في تفسير هذا الاسم.

قال: (فسموا بها أصنامهم؛ وذلك لأنّ أسماء الله تعالى مختصة به؛ لقوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها}، وقوله: {الله لا إله إلّا هو له الأسماء الحسنى}، وقوله: {له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض}[1])

لماذا كان هذا إلحاداً؟

قال: (لأنّ أسماء الله تعالى مختصة به)؛ فهي أسماء تدلّ على الكمال الذي لا يليق إلّا بالله سبحانه وتعالى.

قال: (لقوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها}[1])؛ لله الأسماء الحسنى يعني: خاصة به تبارك وتعالى.

1- [الحشر:24]

قال: (وقوله: {الله لا إله إلّا هو له الأسماء الحسنى}[2])؛ يعني: ليست لغيره؛ لأنّ هذا التقديم والتأخير في لغة العرب؛ يفيد الحصر والقصر؛ فهي مقصورة على الله سبحانه وتعالى.

قال المؤلف: (فكما اختَصَّ بالعبادة والألوهية الحقّ، وبأنّه يسبح له ما في السماوات والأرض؛ فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عزّوجلّ؛ ميلٌ بها عمّا يجب فيها)

إذاً فلا يجوز أن نسمي غير الله بالأسماء الخاصة به سبحانه وتعالى، أو أن نشتق من أسمائه أسماءً لغيره، كيف إذا كان هذا الغير مما يُعبد مع الله تبارك وتعالى؛ فنكون قد جعلناه سميّاً لله تبارك وتعالى ونداً لله تبارك وتعالى؛ هذا الأمر أعظم إلحاداً.
قال المؤلف رحمه الله بعد ذلك: (والإلحاد بجميع أنواعه مُحرَّمٌ)

الإلحاد في أسماء الله تبارك وتعالى كلّه مُحرّم.

قال: (لأنّ الله تعالى هدَّدَ الملحدين بقوله: {وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون}[3]).

ومنه ما يكون شركاً أو كفراً؛ حسب ما تقتضيه الأدلة الشرعية)

يعني: من الإلحاد ما يكون كفراً ومنه ما لا يصل إلى هذه الدرجة كما فصلنا في بداية كلامنا.



1- [الأعراف:180]
2- [طه:8]
3- [الأعراف:180]

الفصل الثاني: قواعد في صفات الله تعالى

قال المؤلف رحمه الله:

(**القاعدة الأولى: صفات الله تبارك وتعالى كلّها صفات كمال، لا نقص فيها بوجه من الوجوه**)

يعني: أنّ صفات الله سبحانه وتعالى لا يتطرق إليها النقص أبداً، بأي وجه من الوجوه، فمهما تصورت أنت من احتمالية للنقص من جهة دون جهة؛ فلا يمكن أن تصل إلى أنّ النقص يتطرق إلى صفات الله سبحانه وتعالى أبداً؛ كصفة **السمع** مثلاً؛ صفة لله تبارك وتعالى، لم تُسْبَقْ بنفي لهذه الصفة عن الله سبحانه وتعالى، ولا يلحقها ضعف ولا ذهاب أصلاً لكمالها، وهي صفة تامة كاملة فيسمع الله سبحانه وتعالى كلّ شيء، سواء كان الصوت مرتفعاً أو منخفضاً، قريباً أم بعيداً؛ فهذا معنى كونها صفة كمال، ومعنى كونها لا يتطرق إليها النقص بوجه من الوجوه، وكذلك جميع الصفات كصفة الحياة أيضاً، فصفة الحياة صفة كمال لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء؛ حياة تامة كاملة، وهكذا جميع صفات الله سبحانه وتعالى.

والمخلوق يتصف بصفات لكنّ هذه الصفات لا تكون صفات كمال، فيتصف بصفة السمع مثلاً؛ لكنّ هذه الصفة قد سبق وأن لم تكن موجودة عنده، ثم بعد ذلك يلحقها ضعف؛ بل ربّما يلحقها ذهاب؛ حتى تذهب صفة السمع ويصير صاحبها أصماً.

كذلك هي ناقصة؛ بحيث إنّه لا يستطيع أن يسمع كلّ شيء؛ إنما يسمع الأشياء التي هي قريبة منه، ويسمع الصوت المرتفع، ولا يسمع الصوت المنخفض؛ وهكذا، فصفة الإنسان صفة نقص وليست صفة كمال بخلاف صفة الله سبحانه وتعالى؛ هذا معنى أنّ صفات الله تبارك وتعالى كلّها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

قال المؤلف رحمه الله: (**كالحياة، والعلم**)

أي: صفة الحياة، وصفة العلم.

قال: (**والقدرة، والسمع، والبصر، والرّحمة، والعزّة، والحكمة، والعلوّ، والعظمة، وغير ذلك**)

ما الدليل على أنّ صفات الله سبحانه وتعالى صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه؟

قال: (**وقد دلّ على هذا: السمع، والعقل، والفطرة**)

ويعني بالسمع: القرآن والسنة،

والفطرة؛ يعني ما خُلِقَ الإنسانُ عليه من أمورٍ يعلمها من بدايته؛ فطره الله سبحانه وتعالى على معرفة هذا الشيء؛ فلا يحتاج إلى تعلمه.

قال المؤلف رحمه الله: (**أمّا السمع: فمنه: قوله تعالى: {للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السَّوْء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم}**[1])

هذا هو الدليل من السمع على أنّ صفات الله سبحانه وتعالى صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

قال المؤلف رحمه الله: (**والمَثَلُ الأعلى؛ هو الوَصْفُ الأعلى**)

وصف أعلى: يعني وصف كامل لا نقص فيه بوجه من الوجوه، والمثل الأعلى هو الذي لا شيء فوقه.

فالمثل الأعلى يعني: الوصف الأعلى، فكلّ صفة اتصف الله سبحانه وتعالى بها؛ فهي أعلى ما تكون من صفات الكمال.

قال المؤلف: (**وأمّا العقل: فوجهه أنّ كلّ موجودٍ حقيقةً، فلا بدّ أن تكون له صفة؛ إمّا صفة كمالٍ وإمّا صفة نقصٍ**)

كلّ موجود حقيقةً؛ فلا بدّ أن تكون له صفة، والموجودات كلّها لها صفات؛ إمّا أن تكون هذه الصفة صفة كمال أو صفة نقص.

قال: (**والثاني باطلٌ بالنسبة إلى الرّب الكامل المستحق للعبادة**)

بما أنّه ربّ خالق رازق مدبر وأنّه هو الذي يستحق العبادة؛ إذاً فلا يليق به إلّا الكمال.

قال: (**ولهذا أظهر الله تعالى بُطْلانَ أُلوهيَّة الأصنام باتصافها بالنَّقْصِ والعَجْزِ**)

يعني: عندما بيَّنَ الله سبحانه وتعالى أنّ الأصنام التي يعبدها المشركون باطلة وليست آلهة؛ بيّن ذلك بأنَّها تتَّصِف بصفة النقص؛ فدلّ ذلك على أنّ الرّب تبارك وتعالى لا يتصف بصفة النقص.

قال: (**فقال الله تبارك وتعالى: {ومن أضلّ ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون}**[2])

يعني: من أعظم وأكثر ضلالاً من شخص يعبد غير الله تبارك وتعالى ممن لا يستطيع أن يجيب دعاءه، فلو بقي يدعو إلى يوم القيامة؛ ما استطاع هذا الشيء أن يجيب دعاءه؛ ﴿ وهم عن دعائهم غافلون﴾: لا يدرون عنهم ولا عن دعائهم؛ هم في غفلة عن دعائهم؛ فهذا نقص في آلهتهم؛ إذ إنّها غير قادرة على أن

1-[النحل:60]

2-[الأحقاف:5]

تستجيب دعاءهم؛ بل هم في غفلة عن دعائهم؛ وهذا لا يكون في حقّ إلهٍ يُعبد وهو خالق السماوات والأرض.

قال: (**وقال تعالى: {والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون أمواتٌ غير أحياءٍ وما يشعرون أيّان يبعثون }**[1])

إذاً هذه صفة نقص فيهم؛ أنّهم غير قادرين على الإيجاد من العدم؛ بل هم في أنفسهم كانوا عدماً ثم أُوجدوا؛ فهذا نقصٌ في حقّهم، ولا يدرون عن أنفسهم متى سيبعثون.

قال: (**وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: {يا أبتِ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً}**[2])

يعني: لا يكون الإله الذي يستحق العبادة لا يسمع ولا يبصر؛ لا يراك ولا يسمعك عندما تدعوه كي يستجيب لك، هذا نقص في حقّه، والناقص لا يكون إلهاً.

(**ولا يغني عنك شيئاً**)؛ لا ينفعك ولا يضرك.

قال: (**وعلى قومه: {أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم أُفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون}**)

يعني: يحتج إبراهيم عليه السلام على قومه بقوله: ﴿أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم أُفٍّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾؛ فالإله لا بد أن يكون كاملاً في صفاته قادراً على النفع، قادراً على الضرّ، قادراً على أن يسمعك وأن يبصرك وأن يحفظك وأن يجيب دعاءك؛ هذا هو الإله الذي يستحق أن يُعبد، هو قادر على كلّ شيء، سميع بصير متصف بصفات الكمال؛ ها هنا يستدل الله تبارك وتعالى، واستدل إبراهيم عليه السلام على أنّ الآلهة هذه لا تصلح أن تكون آلهة بنقصها؛ لأنّها تتصف بصفات النقص لا بصفات الكمال؛ فدلّ ذلك على أنّ الرّب تبارك وتعالى يجب أن يتصف بصفات الكمال.

قال: (**ثم إنّه قد ثبت بالحسِّ والمُشاهدة أنّ للمخلوق صفات كمال، وهي من الله تعالى: فمُعطي الكمال أولى به**)

المقصود بالحسّ: الرؤية أو السمع أو غير ذلك من أحاسيس الإنسان.

والمشاهدة؛ يعني: قد رأينا أنّ المخلوق قد يتَّصِفُ بصفات الكمال؛ من أين له صفات الكمال هذه؟ الله سبحانه وتعالى أعطاه إياها، فإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الذي أعطى الكمال؛ فهو أحق بالكمال.

1- [النحل:20،21]

2- [مريم:42]

قال المؤلف: (**وأمّا الفطرة: فلأنّ النُّفوسَ السليمة مَجْبولَةٌ مفطورةٌ على محبة الله وتعظيمه وعبادته: وهل تحبّ وتعظم وتعبد إلّا من علِمَت أنّه مُتَّصِفٌ بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟**)

أي: حتى فطرة الإنسان؛ ما جُبِلَ عليه الإنسان، يعلم من خلاله أنّ الذي يُعْبَدُ لا بُدَّ أن يكون مُتَّصفاً بصفة الكمال، وهو مجبول على محبّة الله وعلى تعظيمه وعلى عبادته، وهو لا يحب ولا يعظم إلّا من اتصف بصفات الكمال؛ هذا معنى كلام المؤلف.

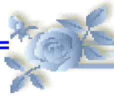
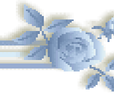
قال المؤلف رحمه الله: (**وإذا كانت الصِّفة نقصاً لا كمال فيها؛ فهي ممتنعة في حق الله تعالى؛ كالموت، والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها لقوله تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ}**[1]).

يعني من خلال ما قررنا في القاعدة أنّ الله سبحانه وتعالى يستحق صفات الكمال، وأنّ صفاته التي أثبتها لنفسه في كتابه أو في سنّة رسوله ﷺ صفات كمال كلّها لا نقص فيها بوجه من الوجوه؛ بناء على ذلك تعلم أنّ أيّ صفة نقصٍ فلا تثبت لله؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لا يليق به إلّا صفات الكمال، فصفة العجز مثلاً لا تثبت لله لأنّها صفة نقص، وصفة النوم لا تثبت لله؛ لأنّها صفة نقص، السِّنَةُ كذلك لا تثبت لله؛ لأنّها صفة نقص، الجهل، الموت، النسيان، إلى آخره؛ كلّ هذه الصفات لا تثبت لله؛ لأنّها صفات نقص لا كمال فيها البتة؛ لذلك تُنفى عن الله سبحانه وتعالى.

هذه القاعدة مهمة جداً، لكن مهم أيضاً أن تفهم قاعدة ستأتي بعد هذه القاعدة إن شاء الله **وأنّ ما أثبته الله لنفسه في الكتاب والسّنة فكلّه صفات كمال لا نقص فيه البتة، وإن توَهَّمَ عقْلُكَ أنّها صفات نقص؛ فإنما الوهم من عقلك، والخطأ من عقلك**؛ هذه عقيدة أهل السّنة والجماعة، خلافاً للعقلانيين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والكلّابيّة والماتريدية؛ كلّهم أصلهم واحد؛ عندهم أنّ العقل هو الذي يحكم على الصفة أنّها صفة كمال أو صفة نقص، فإذا جاء في القرآن إثبات صفة ترى عقولُهم أنّها صفة نقص يحرّفونها ولا يقبلونها، لا يثبتونها أيضاً؛ فالعقل مقدّم في حكمه على النقل؛ هذه قاعدة اشترك فيها المتكلمون جميعاً، وكانت أصل ضلالهم؛ العقل عندهم هو الذي يحكم على صفات الله أهي صفات كمال أم صفات نقص، فإذا حكم عليها العقل؛ نظروا في القرآن، إن جاءت في القرآن أو في السّنة مثبتة لله؛ كفروا بها وجحدوها، وأنكروها، وردوها، فبعضهم يرُدُّها صراحة، فكفر بها، وبعضهم ردّها تأويلاً؛ والصواب أن يُسمى تحريفاً حقيقةً؛ فقد حرّف دليلها كي لا يثبتها.

والمهم أن تفهم الآن أنّ هذا فارق وفاصل عظيم بين أهل السّنة وبين المتكلمين؛ ففي هذه القاعدة التي معنا يُقِرّون أنّ صفات الله سبحانه وتعالى كلّها صفات كمال؛ يُسلِّمون لنا بهذا، وأنّ صفات النقص لا

1- [الفرقان:58]

تليق بالله سبحانه وتعالى، لكننا نفترق معهم فيما سيأتي إن شاء الله؛ في أنّه من الذي يحدد الصفة هل هي صفة كمال أم صفة نقص؟

العقول السليمة لا يمكن أن تتعارض مع النصوص الصحيحة، لكن هناك عقول خَرِبَة، والدليل على ذلك أنّ أصحاب العقول الذين يدّعون أنّهم أصحاب عقول وأنّهم يَحكمون على الله بعقولهم؛ يضطربون، فالأشاعرة يُثبتون صفات لله سبحانه وتعالى لا يثبتها المعتزلة، والمعتزلة يُثبتون أسماء من أسماء الله سبحانه وتعالى لا يُثبتها الجهمية، الماتريدية يُثبتون ما لا يُثبته الأشاعرة، وهم في تخبط وفي ضياع ومتاهة، الأشاعرة أنفسهم تجد منهم من يثبت صفات ينفيها غيره، ثم يقول لك العقل هو الحاكم، والعقل دلالته يقينية، أين اليقين في هذا؟!

وهذا حالُ كلِّ من ابتعد عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ لا بد أن يقع في الاضطراب والتخبط وفي الضياع والتيه، منهج السلف منهج واضح صريح، طريق مستقيم لا اعوجاج فيه أبداً، ومن سلكه عن علم لا يشكّ في أنّ هذا الطريق هو الطريق الحقّ، ولا يتخبَّط ولا يضطرب.

نرجع إلى ما قاله المؤلف رحمه الله؛ قال: (**وإذا كانت الصفة نقصاً لا كمال فيها؛ فهي ممتنعة في حقّ الله تعالى، كالموت، والجهل، والنسيان، والعجز، والعمى، والصمم، ونحوها. لقوله تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ}**[1])؛

فقد نفى عن نفسه الموت وأثبت لنفسه الحياة.

قال: (**وقوله عن موسى: {فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسَى}**[2])

فنفى عن نفسه الضلال والنسيان؛ فهي صفات منفية.

قال: (**وقوله: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ}**[3])

نفى عن نفسه العجز؛ لكمال قدرته؛ فالعجز صفة نقص لا كمال فيها بوجه من الوجوه؛ لذلك نفاها عن نفسه.

وكلّ صفة ينفيها الله سبحانه وتعالى عن نفسه؛ فيُثبَت له كمال الضد؛ العجز ضده القدرة، فلمّا نفى عن نفسه العجز؛ فنثبت له كمال القدرة تبارك وتعالى، نفى عن نفسه الموت؛ لكمال حياته تبارك وتعالى، وسيأتي إن شاء الله الحديث عن هذه القاعدة؛ وهي أنّ كلّ صفة منفية فيثبت كمال ضدها.

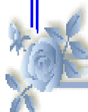
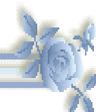
قال: (**وقوله: {أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ}**[4])

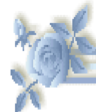
1- [الفرقان:58]

2- [طه:52]

3-{فاطر:44]

4- [الزخرف:80]



نفى عن نفسه عدم السماع لكمال سمعه تبارك وتعالى.

قال: (وقال النبي ﷺ في الدجال: " إنّه أعور، وإنّ ربّكم ليس بأعور"[1])

العور: ذهاب إحدى العينين؛ وهو نقص؛ فكيف يكون ربّ وأعور لا يستطيع أن يُصلح عينه؟

لماذا ذكر النبي ﷺ هذه الصفة للدجال؟

لأنّه يدّعي الربوبية، فلو كان ربّاً بحقّ؛ فلماذا لا يُصلح عينه العوراء، فهو نقص فيه لا يستطيع أن يكمله.

ثم كيف تطرَّقَ هذا النقص إليه وهو يَدَّعي الربوبية؟ فالرّب لا نقص فيه أبداً.

قال: (وقال: "أيها الناس ارْبَعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً[2]")

الأصم: الذي لا يسمع.

فنفى الصمم عن الله؛ لكمال سمعه تبارك وتعالى، ولا غائباً: فهو حاضر دائماً لا يغيب.

قال المؤلف رحمه الله: (وقد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنقص)

لأنّ النقص لا يليق به، ومن وصفه بالنقص؛ فإنه لم يعطِه قدره تبارك وتعالى، فلم يُقدّر الله حقّ قدره، فارتكب إثماً عظيماً؛ فلذلك عاقبه الله سبحانه وتعالى.

قال المؤلف: (كما في قوله تعالى: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء}[3])

مغلولة: أي يد الله مغلقة؛ كناية عن البخل؛ لا يعطي، فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿ غلّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا﴾؛ لأنّهم قالوا على الله الكذب، فوصفوه بصفة البخل وهي صفة نقص، فقال: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾؛ أثبت لنفسه الكرم والعطاء وكثرته، فبدل أن يستعمل اليد التي استعملوها؛ استعمل اليدين، فباليدين يكون العطاء أكثر، ولو كان له أكثر من يدين لاستعمل ذلك.

وهذا يدلّ على أنّ لله تبارك وتعالى يدين اثنتين، فالمقام مقام تكثير، كي يبين أنّه كثير العطاء، فلمّا لم يستعمل إلّا اليدين؛ دلّ ذلك على أنّه ليس له إلّا يدان اثنتان.

وأنّه كثير العطاء تبارك وتعالى، وأنّه عظيم الكرم.

والشاهد أنّه قال: ﴿ غُلّت أيديهم﴾.

وقد قال سبحانه وتعالى في اليهود هذا؛ والآن تجد الشحّ والبخل فيهم أعظم ما يكون، فهذا القول من ربّ العزّة تبارك وتعالى لا من غيره؛ فتجد عندهم شحّاً وبخلاً لا تجده عند غيرهم.

1- أخرجه البخاري (3337)، ومسلم (169) عن ابن عمر

2- أخرجه البخاري (2992)، ومسلم (2704) عن أبي موسى

3- [المائدة:64]

فقوله: ﴿غُلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾؛ فلعنهم الله؛ أي طردهم من رحمته، وجعلهم أهل شحّ وبخل؛ عاقبهم لأنّهم وصفوه بالنقص، وأثبت لنفسه الكمال تبارك وتعالى.

وقوله: **{لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقيرٌونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حقّ ونقول ذوقوا عذاب الحريق}**[1]

وصفوا الله سبحانه وتعالى بالنقص، بالفقر؛ ما عنده شيء يعطيه؛ هذا معنى الفقير، وهم أغنياء.

سبحان الله! ما أدري كيف يتكلم بشر بمثل هذا الكلام؟! أين عقول هؤلاء؟ كلّ ما أنت فيه من خير ونعيم من الله سبحانه وتعالى؛ ثم تدّعي الغنى لنفسك والفقر لله سبحانه وتعالى؟! سبحانه وتعالى عمّا يصفون.

فسيعذبهم الله تبارك وتعالى على قولهم هذا وعلى قتلهم للأنبياء؛ فقد كان اليهود يقتلون الأنبياء، وهم الذين وصفوا الله بالفقر ووصفوه بالبخل؛ ما بال هؤلاء القوم؟! عجيب أمرهم، سبحان الله.

قال المؤلف: (**ونزّه نفسه عمّا يصفونه به من النقائص؛ فقال سبحانه: {سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين}**)[2]

﴿سبحان﴾: كلمة تنزيه، ينزّه الله سبحانه وتعالى نفسه عن كلّ نقص.

﴿وسلام على المرسلين﴾، سلّم على المرسلين؛ لأنّ المرسلين يصفونه بالكمال، فلذلك سلّم عليهم.

ونزّه نفسه عمّا يصفه به المبطلون؛ فقال: ﴿والحمد لله ربّ العالمين﴾.

قال: (**وقال تعالى: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كلّ إلهٍ بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عمّا يصفون}**)[3]

فنزّه نفسه أيضاً عمّا يصفه به الكافرون من الولد وغيره.

انتهينا من الجزء الأول؛ وهو أن تكون الصفة صفة كمال؛ فهذه تثبت لله تبارك وتعالى، والجزء الثاني: أن تكون الصفة صفة نقص؛ وهذه تنفى عن الله سبحانه وتعالى، وبقي عندنا النوع الثالث؛ وهو أن تكون الصفة كمالاً في حال ونقصاً في حال آخر.

1- [آل عمران: 181]

2- [الصافات:180-182]

3- [المؤمنون:91]

قال المؤلف رحمه الله: (**وإذا كانت الصِّفَةُ كمالاً في حالٍ ونقصاً في حال: لم تكن جائزةً في حقّ الله، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق**)

يعني لا تجوز لله بإطلاق، ولا تُنفى عنه بإطلاق؛ إنّما تثبت له في حالٍ وتنْفى عنه في حال آخر؛ كما سيأتي التمثيل به إن شاء الله.

قال: (**فلا تَثْبُتُ له إثباتاً مطلقاً، ولا تُنْفى عنه نفياً مطلقاً**)

فلا تقول مثلاً: الله سبحانه وتعالى ماكر، ولا تنفي عنه سبحانه المكر مطلقاً؛ فلا تقل الله لا يمكر؛ أي: لا تقول: الله ماكر؛ وتسكت هكذا مطلقاً، ولا تقول: الله لا يمكر هكذا مطلقاً وتسكت: لا؛ بل لا بد من تقييد؛ فبماذا تُقَيِّد؟

قال رحمه الله: (**بل لا بد من التفصيل: فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر، والكيد، والخداع؛ ونحوها؛ فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها**)

يعني: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾[1] صفة المكر وحدها هكذا بإطلاق نقص، عندما تقول في شخص مثلاً: فلان ماكر؛ هذا نقص؛ لكن إذا قلت فلان يمكر بمن يمكر به؛ فهنا لا تكون نقصاً؛ لأنّها تدلّ على الكمال؛ تدلّ على كمال القدرة؛ فهو قادر على أن يردَّ مكر الماكر وأن يمكر به كما مكر؛ فهذه تدلّ على كماله.

إذاً إذا وصفته بالمكر مطلقاً فقلت: فلان ماكر؛ فقد وصفته بالنقص، أمّا إذا قلت: فلان يمكر بمن يمكر به؛ فتكون صفة كمال، تدلّ على كمال قدرته، وهذا في حقّ الله سبحانه وتعالى من باب أولى؛ تقول الله سبحانه وتعالى يمكر بمن يمكر، يكيد بمن يكيد، يخدع من يخدع؛ هذا معنى التفصيل الذي ذكره المؤلف هنا، فإذاً لا تُطلق؛ تقول: الله يخادع، أو يمكر أو يكيد؛ هذا إطلاق لا يصح، ولا تطلق النفي أيضاً؛ فتقول: الله لا يمكر، أو: لا يكيد، أو: لا يخدع؛ هكذا بإطلاق؛ لا، لابدّ من التفصيل على ما ذكر المؤلف هنا.

وقوله: (**فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها**)؛ يعني: فاعل المكر إذا قابل الماكر الذي أراد أن يمكر به بالمكر؛ ففعله هذا كمال وليس نقصاً، يمكر بمن يمكر به، فكان مكره في مقابلة مكر الماكرين به، وهذا المكر كمال وليس نقصاً، أمّا إذا كان ابتداءً منه؛ فهذا يكون نقصاً.

1- [الأنفال:30]

قال: (لأنّها حينئذٍ تدلّ على أنّ فاعلها قادرٌعلى مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشدّ)

فتدلّ على كمال القدرة.

قال: (وتكون نقصاً في غير هذه الحال؛ ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق)

ما ذكر الله سبحانه وتعالى: (يمكر) أو (ماكر)؛ مطلقاً.

قال: (وإنّما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها؛ كقوله تعالى: {ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين}[1]، وقوله: {إنّهم يكيدون كيداً وأكيدُ كيداً}[2]، وقوله: {والذين كذّبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إنّ كيدي متين}[3])

يحاولون أن يكيدوا ويمكروا ويخادعوا أنبياءه ورسله؛ فالله سبحانه وتعالى يردّ عليهم ذلك.

قال: (وقوله: {إنّ المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم}[4])

يحاولون أن يمكروا ويكيدوا بالله تعالى ويخدعوه؛ فهو يمكر بهم ويخدعهم ويكيد بهم.

قال: (وقوله: {قالوا إنّا معكم إنّما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم}[5]) .

فهذه صفة الاستهزاء، لا يُقال بأنّ الله يستهزئ ببعض خلقه؛ لكن من استهزأ؛ استهزأ الله به، وهذا كمال قال المؤلف.

قال: (ولهذا لم يذكر الله أنّه خان من خانوه)

لأنّ الخيانة نقص في جميع الأحوال.

قال: (فقال تعالى: {وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم}[6]، فقال: {فأمْكَنَ منهم}، ولم يقلْ: فخانهم؛ لأنّ الخيانة خدعة في مقام الائتمان؛ وهي صفة ذَمٍّ مُطلقاً)

فالخيانة صفة نقص دائماً حتى لو كانت في مقابلة خيانة.

قال: (وبذا عُرِفَ أنّ قول بعض العوام: (خان الله من يخون)؛ منكرٌفاحشٌ؛ يجب النهي عنه)

فصفة الخيانة لا تثبت لله مطلقاً بدون تفصيل؛ لأنّها نقص دائماً، بخلاف المكر والكيد والخداع والاستهزاء؛ فهذه في مقابلة الفاعل لهذا الشيء؛ هي كمال، أمّا عند الإطلاق فلا تجوز في حقّ الله سبحانه وتعالى.

1- [الأنفال:30]

2- [الطارق:16]

3- [الأعراف:183]

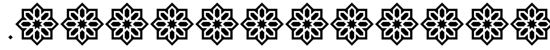
4- {النساء:142}

5- {البقرة:15}

6-{الأنفال:71}

فصارت الصفات ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: صفات كمال مطلقاً؛ وهذه تثبت لله.
- القسم الثاني: صفات نقص مطلقاً؛ وهذه تنفى عن الله سبحانه وتعالى.
- القسم الثالث: صفات هي صفات نقص في حال، وصفات كمال في حال؛ نفس الصفة تكون نقصاً في حال وتكون كمالاً في حال؛ فهذه يُفصّل القول فيها على ما ذكرنا سابقاً.



قال المؤلف:

(القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء)

أي القاعدة الثانية من قواعد الصفات.

يعني: أننا نصف الله سبحانه وتعالى بصفات كثيرة؛ وذلك لأنّ الصفات تُؤخذ من أفعال الله سبحانه وتعالى وتؤخذ من أسمائه؛ أما أسماء الله فتوقيفية، وكلُّ اسمٍ يتَضَمَّنُ صفةً، ويزيد باب الصفات بأنك تأخذها أيضاً من أفعال الله سبحانه وتعالى؛ فتقول: الله يجيء، والله سبحانه وتعالى ينزل، ويأتي؛ وما شابه، فتصفه بالمجيء وبالإتيان وبالنزول وبالاستواء وغير ذلك من الصفات التي وردت في أفعاله تبارك وتعالى، فأفعاله هذه تدلّ على صفات، فتُؤخذ الصفات من الأفعال، وتُؤخذ الصفات من الأسماء، كلّ اسم معه صفة، ويزيد باب الصفات على باب الأسماء؛ بأنّه يُؤخذ من أفعال الله تبارك وتعالى كما سيأتي في كلام المؤلف؛ فالصفات الفعلية التي تؤخذ من الأفعال كثيرة، وأمّا الصفات التي تؤخذ من الأسماء فهي متعلقة بالأسماء، أما الأسماء فتوقيفية؛ ما ورد منها في الكتاب والسّنة، وكلّ اسم من هذه الأسماء معه صفة، ويزيد على ذلك الصفات التي تؤخذ من الأفعال.

قال المؤلف رحمه الله: (**وذلك**)

يعني لماذا باب الصفات أوسع من باب الأسماء؟

قال: (**لأنّ كلّ اسم متضمن لصفة؛ كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء**)

فكلّ اسم نأخذ منه صفة كما مرَ معنا في قواعد الأسماء، كلّ اسم متضمن لصفة، يعني كلّ اسم نستفيد منه صفة، مثل اسم الرحمن؛ نستفيد منه صفة الرحمة، اسم السميع نستفيد منه صفة السمع؛ وهكذا.

قال: (**ولأنّ من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى**)

إذن فالصفات تؤخذ من الأسماء وتؤخذ أيضاً من أفعال الله تبارك وتعالى؛ لذلك تكون الصفات أوسع من الأسماء.

قال: (**وأفعاله لا منتهى لها**)

أفعال الله تبارك وتعالى كثيرة لا منتهى لها.

قال: (كما أنّ أقواله لا منتهى لها، قال الله تعالى: {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[1])

فهو يتكلم، وكلماته كثيرة لا منتهى لها كما أن أفعاله لا منتهى لها، وكلامه من فعله تبارك وتعالى.

قال: (ومن أمثلة ذلك: أنّ من صفات الله تعالى: المجيء، والإتيان، والأخذ، والإمساك، والبطش: إلى غير ذلك من الصفات التي لا تُحصى؛ كما قال تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ})

لاحظ هنا؛ مجيء الله فعل؛ فأخذنا منه صفة المجيء؛ فنصف الله سبحانه وتعالى بأنّه يجيء.

قال:(وقال: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ}[2])

هنا من فعل الله تبارك وتعالى أنّه يأتي؛ فنصفه بالإتيان.

قال: (وقال: {فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ}[3])

فالله سبحانه وتعالى يأخذ بالذنوب؛ فنصفه بصفة الأخذ.

قال: (وقال: {وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاّ بِإِذْنِهِ}[4])

فنصفه بصفة الإمساك؛ لأنّ من أفعاله أنّه يُمسك الأرض.

قال: (وقال: {إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ}[5])

فهنا نصفه بصفة البطش؛ لأنّ من أفعاله بطشه الشديد.

قال: (وقال: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}[6])

فنصفه بصفة الإرادة.

قال: (وقال النبي ﷺ: "ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا"[7])

فنصفه بصفة النزول.

قال المؤلف: (فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد)

يعني: كما وردت في كتاب الله تبارك وتعالى.

1- [لقمان:27]

2- [البقرة:210]

3- [آل عمران:11]

4- [الحج:65]

5- [البروج:12]

6- [البقرة:185]

7- أخرجه البخاري (1145)، ومسلم (785) عن أبي هريرة بلفظ: " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر- وعند مسلم: "حين يمضي ثلث الليل الأول"-: يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له- وعند مسلم: "فلا يزال كذلك حتى يضيء الفجر"

قال: (**ولا نسميه بها؛ فلا نقول إنّ من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والباطش، والمريد، والنازل؛ ونحو ذلك**)

يعني: لا نشتق الأسماء من الأفعال، ومن فعل ذلك؛ فهو مخطئ؛ فأسماء الله سبحانه وتعالى توقيفية، ما سمى به نفسه في الكتاب أو في السّنة؛ سميناه به، وما لم يسمّ به نفسه؛ لم نسمه به؛ هذا الذي عليه المحققون من أهل العلم.

قال: (**وإنّ كنّا نخبر بذلك عنه ونصفه به**)

فنحن نخبر عن الله سبحانه وتعالى بأنّه يأتي، وأنّه يجيء، وأنّه موجود أيضاً؛ لكننا لا نسميه بذلك؛ فهذه ليست أسماء له؛ وإنّما هي صفات نصفه بها ونخبر عنه بذلك أيضا، لكنّ التسمية شيء آخر موقوف على ثبوت الدليل في الكتاب أو في السنة بأنّه اسم لله تبارك وتعالى.

إذاً فهذه القاعدة تفيدنا أنّ صفات الله كثيرة، وأنّها تؤخذ من أسماء الله وتؤخذ من أفعال الله تبارك وتعالى، أمّا الأسماء فتوقيفية؛ كما وردت في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ ؛ هذه خلاصة هذه القاعدة.

قال المؤلف رحمه الله:

(**القاعدة الثالثة: صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية**).

الصفات الثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في الكتاب أو في السنة- كما سيأتي شرحه من كلام المؤلف نفسه-؛ هذه تسمى صفة ثبوتية؛ لأنّ الله أثبتها لنفسه؛ كصفة العلم مثلاً أو صفة الحياة.

أمّا الصفة السلبية: فهي الصفة المنفية؛ التي نفاها الله تبارك وتعالى عن نفسه؛ كصفة الجهل مثلاً أو صفة الموت، هذه صفات منفية؛ هذا هو الفرق بين الصفة الثبوتية والصفة السلبية.

والكلام في الصفات عند أهل السّنة والجماعة- بل في العقائد كلّها- مرجعه إلى كتاب الله وإلى سنّة رسول الله ﷺ؛ لأنّ الكلام في صفات الله سبحانه وتعالى كلام في أمر غيبي، غائب عنا، لا نعلم منه إلّا ما علّمنا الله سبحانه وتعالى، فالأمر الغيبي لا يمكننا إدراكه بالرؤية؛ لأنّه غائب، ولا بالقياس؛ بالتمثيل؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لا مثل له، فلا يمكن أن ندركه إلا بالخبر؛ بما أخبر الله سبحانه وتعالى به.

يمكن للعقل أن يدرك الشيء بالجملة، لكن على وجه التفصيل؛ لا يمكنه ذلك؛ فلا بد من الأخبار الثابتة عن الله تبارك وتعالى حتى نثبت له الصفة أو ننفيها عنه، فإذا أخبرنا بصفة؛ آمنّا بها وأثبتناها بأنّها مثبتة له، وإذا أخبرنا بصفة بأنّها منفية؛ نفيناها عنه، وما سكت عنه؛ سكتنا عنه؛ هذه هي طريقة أهل السّنة والجماعة في صفات الله سبحانه وتعالى؛ فصفات الله منها مثبت؛ أثبتها الله لنفسه في كتابه وفي سنته؛ نثبتها، ومنها منفية؛ نفاها الله عن نفسه في الكتاب والسّنة فننفيها، وما سكت عنه؛ فنسكت عنه.

قال المؤلف رحمه الله: (**فالثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وكلّها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه**)

لأنّ الله سبحانه وتعالى لا يليق به إلّا الكمال، وما أثبته لنفسه؛ فهو كمال لا شك في ذلك عندنا، حتى وإن كانت عقولنا لا تدرك هذا ودخلت عليها شبهة؛ فلا نُسلّم لعقولنا، ونعرف أنّ عقولنا قاصرة، وفيها نقص كبير؛ بل نسلّم لأمر الله سبحانه وتعالى، فإذا أثبتها الله لنفسه؛ فهي صفة كمال، وإن ظننت أنت أنّ فيها نقصاً؛ فظنّك باطل فاسد؛ هذه النقطة هي موضع الخلاف بيننا وبين المتكلمين؛ فالمتكلمون يقولون: بأنّ الله سبحانه وتعالى يمكن أن يذكر لنفسه صفة في الكتاب أو في السّنة وهي نقص في حقّه؛ فيجب أن ننفيها؛ هكذا يقولون؛ لذلك يقولون هذه الصفة ليست ثابتة لله فينفونها عن الله، مع أنّ الله سبحانه وتعالى أثبتها لنفسه في الكتاب أو في السّنة؛ لكنّهم لا يسلّمون بذلك، ويحرفون دلالة الكتاب والسّنة من أجل أن يتخلصوا من الصفة التي أثبتها الله لنفسه بزعمهم أنّها صفة نقص وليست صفة كمال؛ نقول لهم: بما أنّ الله أثبتها لنفسه؛ فهي صفة كمال، ولو لم يردها الله سبحانه وتعالى لذكر لنا أنّ هذه الصفة لا أريد أن أثبتها لنفسي بأي طريقة من طرق الذكر؛ يذكر لنا ذلك ويخبرنا به، لا يمكن لكتاب وصفه الله سبحانه وتعالى بأنّه كتاب مبين، وبأنه كتاب محكم، وبأنّه كتاب فَصْلٌ يفصل بين الحق والباطل، ظاهر، بيّن، حجّة، دليل شرعي؛ لا يمكن أن يأتي بأدلة كثيرة تدلّ على صفات الله سبحانه وتعالى وتكون هذه الصفات صفات نقص في حقّه ولا يخبرنا أنّها صفات نقص لا أريد أن أثبتها لنفسي؛ لا يمكن هذا أبداً، ولا يمكن أن يكون، والنبي ﷺ ناصح لنا وجاء مبيناً لشريعة الله سبحانه وتعالى، وبيّن لنا حتى الخراءة، فكيف لا يبين لنا أمراً عظيما كهذا؛ أن هناك صفات وردت في الكتاب والسّنة والله سبحانه وتعالى لا يريد أن يثبتها لنفسه؛ كيف لا يبينها لنا النبي ﷺ؛ هذا لا يكون أبداً؛ فالنبي ﷺ قد أمره الله بالبلاغ والبيان وترك شريعته على البيضاء ليلها كنهارها، أمرها واضح جلي، ثم تأتي أنت وتقول لي أكثر الصفات التي وردت في الكتاب وفي السنة هي من المتشابه والتي يجب أن تُنفى عن الله؟ هذا كلام باطل، وهذا ما يدندن به المتكلمون، أمّا أهل السّنة فلا؛ أهل السّنة يقولون: الله سبحانه وتعالى لا يليق في حقّه إلّا صفات الكمال، وما أثبته لنفسه في الكتاب أو في السّنة فهو صفة كمال، وإن توهمت بعض العقول بأنّها صفة نقص فهي عقول فارغة، عقول قد دخلت عليها الشبه، شبهات الفلاسفة، شبهات المتكلمين، شبهات المرضى؛ لذلك حاربوا دين الله وشريعة الله وعقيدة أهل السّنة والجماعة؛ لأنّ قلوبهم مريضة.

ربّما يقول البعض: لكن هناك بعض من عُرف بالخير والفضل من أهل العلم قد قرّر هذه المسائل؛ نقول لهم: نعم، ألم يقل الله سبحانه وتعالى في من يسمع للمنافقين: ﴿ وفيكم سمّاعون لهم ﴾[1]؛ فالقلوب ضعيفة والشبه خطّافة، فعندما قرّر هؤلاء المتكلمون الذين في قلوبهم مرض عقيدتهم؛ التبس الأمر على بعض من فيه خير من أهل العلم، ودخل في هذه المتاهة، نسأل الله أن يغفر لنا ولهم، لكن الضلال ضلال؛ القول ضلال باطل، ويجب التحذير منه ومن أهله.

وقوله رحمه الله: (... **وكلّها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه**)؛ نقطة مهمة لا بدَّ من الانتباه لها جداً؛ كلّ الصفات التي أثبتها لنفسه في كتابه أو في سنة رسوله ﷺ: صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فإن جاءك متكلم يُلبّس عليك، ويقول لك: ما أثبته الله لنفسه هنا فيه نقص؛ العقل أدرك هذا؛ نقول له: عقلك مريض، عقلك خَرِبٌ، وقلبك مريض؛ لذلك قلت هذا، وإلّا فكتاب الله سبحانه وتعالى لا يأتي بالباطل، ولا يكون فيه باطلاً، فإذا أثبت الله لنفسه الصفة؛ إذاً فهي صفة كمال في حقّه تبارك وتعالى.

قال: (**كالحياة، والعلم، والقدرة، والاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه، واليدين؛ ونحو ذلك**)

كلّ هذا نثبته له سبحانه وتعالى؛ لأنّه أثبته لنفسه، وأثبته له نبيه ﷺ، هذه النقطة فارقة بيننا وبين المتكلمين.

قال: (**فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل**)

يعني: يجب أن نثبت هذه الصفة التي أثبتها الله لنفسه على حقيقتها؛ فلا نقول هي مجاز.

والمجاز معناه؛ أن حقيقتها غير مرادة؛ إنّما المراد بها شيء آخر، كأن يقولوا مثلاً في اليد: حقيقة اليد غير مرادة، ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾[2] يقول لك: لا، هنا اليدان غير مقصودتين؛ إنّما المقصود القوّة، أو المقصود النّعمة؛ هذا باطل؛ هذا الذي يسمونه بالمعنى المجازي، المعنى البعيد للفظ، استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ هكذا يُعرّفون المجاز.

أما نحن فليس عندنا مجاز في صفات الله سبحانه وتعالى، آيات الصفات لا مجاز فيها؛ كلّها على حقيقتها التي وردت عليها، عند أهل السّنة والجماعة لا مجاز في آيات الصفات؛ بل لا مجاز في القرآن كلّه على الصحيح، وطريقة المجاز هذه لصرف الألفاظ عن حقيقتها؛ إنما استعملها المتكلمون، واتخذوها كي يتخلصوا من صفات الله سبحانه وتعالى؛ فعندهم طريقتان للتخلص من الأدلة الشرعية :

1-[التوبة:47]

2-[المائدة:64]

- **الطريقة الأولى :التضعيف إن أمكنهم ذلك**؛ فإذا ثبتت الصفة في حديث، وأمكنهم أن يقولوا فيه صحيح أو ضعيف؛ فيقولون: الحديث ضعيف.
- **الطريقة الثانية :التحريف الذي يسمونه تأويلاً؛**

وذلك بحمل الألفاظ على مجازها لا على حقيقتها، فيُحرّفون الكلام عن حقيقته، مثل أن يقولوا: في استوى استولى، من أين لكم هذا؟

اليدان: النعمتان أو القدرة أو ما شابه؛ وهكذا؛

فيُحرّفون الكلام عن حقيقته ليتخلصوا من الأدلة الشرعية، إذا لم يتمكنوا من تضعيف الدليل؛ كأن يكون الحديث متواتراً مثلاً أو أن تكون آية في كتاب الله؛ فيسلكون المسلك الثاني وهو مسلك التحريف، الذي يسمونه تأويلاً، وهو ليس بتأويل؛ إنما هو تحريف؛ لأنّه غير مبني على دليل صحيح؛ إنّما هي أدلة عقلية متوهَّمة، لكن ليس عندهم دليل من كتاب ولا سنّة؛ هذا يسمى تحريفاً، وأما التأويل الصحيح؛ فهو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل شرعي صحيح؛ عندئذ يُقال هذا تأويل، لكن إذا لم يوجد دليل شرعي صحيح؛ عندئذ يُقال: هذا تحريف.

فهم يتخلصون من الأدلة بهاتين الطريقتين؛ إمّا التضعيف أو التحريف.

- **وعندهم قاعدة ثالثة أيضاً قووا بها طريقتهم في ردّ الأحاديث النبوية؛ فقالوا: خبر الآحاد لا يُؤخذ به في العقائد؛**

وبذلك تخلّصوا من كثير من أحاديث النبي ﷺ؛ وهذا هو هدفهم، غايتهم التخلص من الأدلة الشرعية؛ لأنّ عندهم قاعدة: أنّ العقل مُقدّم على النقل، فبهذه القاعدة يثبتون لله ما ركب على عقولهم وينفون عنه ما لم يركب على عقولهم؛ هذه طريقتهم.

فإذا قلت لهم: الدليل الشرعي؛ فيقولون: لا، الدليل الشرعي هذا إذا تعارض مع العقل فلا مكان له.

نقول: فماذا نفعل بالأدلة الشرعية؟

فيقولون: إذا كان حديث آحاد؛ فأحاديث الآحاد لا يُؤخذ بها في العقائد، وتبقى معنا الأحاديث المتواترة أو الآيات الشرعية؛ وهذه دلالتها أضعف من دليل العقل، ودليل العقل أقوى منها؛ فنُحرّفها.

هم يقولون: نؤولها من أجل تتماشى مع الدليل العقلي، هذه أصولهم.

ويأتي مخرف ويقول: الأشاعرة من أهل السّنة؛ أي سنّة هذه؟ هذه أصول الأشاعرة، كما أنّها أصول المعتزلة، كما أنّها أصول الجهمية؛ كلّهم اتفقوا على هذه الأصول، وإن اختلفوا في تطبيقاتها؛ هل يثبت العقل هذه الصفة أو لا يثبتها؟؛ حصل خلاف بينهم في هذا؛ لكنّ الأصل واحد؛ أنّ الصفة إذا ركبت على العقل قبلوها، وإذا لم تركب على العقل نفوها، وحرّفوا الدليل الشرعي لأجل ذلك؛ فأي سنّة يعظمها

هؤلاء؟

السنّي هو الذي يُعظّم كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، ويقدمهما على هواه، ويقدمهما على عقله؛ هذا هو السني، هذا السلفي، الذي يعظم كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ويعظم ما أمره الله تبارك وتعالى به، هذا هو المؤمن بحق، وهو السني، أمّا ذاك فمبتدع ولا كرامة؛ أشعري، معتزلي، ماتريدي؛ لا يُقال في مثل هذا: سنّي، ولا يقول فيه سنّي إلّا جاهل، أو أنّه صاحب هوى.

وقول المؤلف رحمه الله: (**فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل**)؛ يعني: عندنا أدلة سمعية، وأدلة عقلية تدلّ على وجوب إثبات هذه الصفات التي وردت في الكتاب والسّنة لله تبارك وتعالى؛ ما هي الأدلة؟ يبدأ المؤلف بذكرها؛ فيقول:

(**أمّا السَّمع**)

يعني الدليل السمعي؛ وهو دليل الكتاب أو السّنة.

قال: (**فمنه قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً}**[1]،

فالإيمان بالله يتضمن: الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزّل على رسوله؛ يتضمن الإيمان بكلّ ما جاء فيه من صفات الله. وكون محمد ﷺ رسوله يتضمن: الإيمان بكلّ ما أخبر به عن مُرسِله وهو الله عزّوجلّ)

إذاً المعنى: الإيمان بالله، منه : الإيمان بصفات الله، والإيمان بكتاب الله الذي أنزله على رسوله؛ منه: الإيمان بكلّ ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد ﷺ رسوله فالإيمان بكلّ ما أخبر به عن الله تبارك وتعالى واجب؛ هذا معنى الكلام؛ فمن هنا نأخذ أنّه يجب علينا أن نؤمن بصفات الله التي وردت في الكتاب وفي السّنة.

قال المؤلف رحمه الله: (**وأمّا العقل: فلأنّ الله تعالى أخبرها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره**)

فالدليل العقلي؛ قال: (**لأن الله تعالى أخبرها عن نفسه وهو أعلم بها من غيره**)؛

من الذي أعلم بصفات الله؟ أهو أعلم بصفاته اللائقة به أم العقل البشري أعلم بصفات الله اللائقة به؟ الله سبحانه وتعالى أعلم بما يليق به وما لا يليق به.

قال: (**وأصدق قيلاً**)

1- [النساء:136]

يعني: قد يَرِدُ الخطأ من خلال الخبر، أو من خلال جهل الشخص الناقل للخبر؛ والأول والثاني منتفيان في حقّ الله سبحانه وتعالى؛ فالله سبحانه وتعالى صادق في قوله، ومن حيث العلم هو أعلم بما يليق به مما لا يليق به من غيره من الخلق.

قال: (**وأحسن حديثاً من غيره**)

وقد يَرِدُ الخطأ من حيث البيان وكيفيَّته، فهو أحسن حديثاً من غيره، فهو قادر على أن يبين ما يريد بيانه بأفصح الكلام وأوضحه.

قال: (**فوَجَبَ إثباتُها له كما أخبرَبها، من غيرِتَرَدُّدٍ؛ فإنّ التردد في الخبر إنّما يتأتى حين يكون الخبر صادراً ممن يجوز عليه الجهل أو الكَذِبُ، أو العِيُّ بحيثُ لا يُفْصِحُ عمَّا يُريدُ؛ وكلّ هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حقّ الله عزّوجل؛ فوجب قبول خبره على ما أخبربه**)

يعني: متى نتردد في الخبر الذي ينقله لنا ناقل؟

نتردد فيه إذا كان الناقل فيه أحد الأمور الثلاثة التالية:

- أولاً: أن يكون ممن يجهل مثل هذه المسائل التي يخبر بها.
- ثانياً: أو يمكن أن يكذب.
- ثالثاً: أو يمكن أنّ يكون غير قادر على الإفصاح عمّا يريد.

فهذه ثلاثة احتمالات تجعلنا نتردد في قبول الخبر؛ وكلُّ هذه الاحتمالات منتفية في حقّ الله سبحانه وتعالى؛ فوجب قبول خبره كما أخبر به.

والعيُّ: هو عدم القدرة على الإفصاح.

قال المؤلف رحمه الله: (**وهكذا نقول فيما أخبربه النبي ﷺ عن الله تعالى**)

يعني كما قلنا فيما أخبر الله تعالى به عن نفسه؛ نقول فيما أخبر به النبي ﷺ عن الله.

قال: (**فإنّ النبي ﷺ أعلم الناس بربّه وأصدقهم خبراً وأنصحهم إرادةً وأفصحهم بياناً؛ فوجب قبول ما أخبربه على ما هو عليه**)

يعني: أيضاً التردد في كلام النبي ﷺ يأتي من أين؟

- يأتي من الجهل؛ والنبي ﷺ أعلم الناس بربّه.
- يأتي من الكذب؛ والنبي ﷺ أصدق الناس خبراً.
- يأتي أيضاً من الغش؛ والنبي ﷺ أنصح الناس إرادةً؛ يعني أنّه يريد النصح لعباد الله سبحانه وتعالى وبيان الحقّ.

يأتي من العيّ عدم القدرة على الإفصاح وعدم القدرة على البيان؛ والنبي ﷺ أفصح من تكلم باللغة

العربية.

قال: (فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه)؛

لأنّه لا مجال بعد ذلك للتردد؛ فاحتمالات التردد منفية عن النبي ﷺ، فلماذا نتردد في صفة ثابتة أخبر بها النبي ﷺ لله تبارك وتعالى؟ ولماذا نقدّم العقل بعد ذلك على ما أخبر به الله أو أخبر به رسول الله ﷺ؛ ونحن نعلم أنّ العقل أصلاً يخطئ من نواحٍ كثيرة؟

ودليل ذلك أنّهم هم أصحاب العقول الذين يقولون نقدّم العقل على النقل يختلفون في إثبات بعض الصفات وفي نفيها؛ إذاً كيف نقول بأنّ العقل دلالته يقينية والنقل دلالته ظنّية؟ قاعدة فاسدة هدموا بها أصول أهل السّنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.

قال المؤلف رحمه الله: (والصفات السلبية)

يعني: المنفية.

قال: (ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ؛ وكلّها صفات نقص في حقّه)

يعني: حين نفاها الله سبحانه وتعالى؛ لماذا نفاها؟

نفاها لأنّها صفات نقص لا تليق به، فلذلك لا نثبتها لله سبحانه وتعالى.

قال: (كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب)

يعني: هذه الصفات نفاها الله سبحانه وتعالى عن نفسه؛ لأنّها صفات نقص في حقّه؛ فلا يجوز إثباتها له؛ كما قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿ لا تأخذه سنّة ولا نوم﴾[1] ، والسِّنَةُ: مقدمات النوم وبداياته؛ فهذه لا تليق بحقّ الله سبحانه وتعالى؛ فنفاها عن نفسه، كذلك النوم لا يليق بالله سبحانه وتعالى، فهو صفة نقص في حقّه؛ لذلك نفاها، وكما في قوله أيضاً: ﴿ وما مسّنا من لغوب﴾[2]؛ يعني: من تعب، فلكمال قدرته تبارك وتعالى وكمال قوته؛ لا يمسّه تعب من فعل يفعله تبارك وتعالى.

قال: (فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق)

أي: لما تقدم أيضاً مما ذكرناه في نفي الصفات التي ورد نفيها في كتاب الله تبارك وتعالى.

قال: (مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل)

وهذا أمر ضروري جداً يجب أن تنتبه له؛ فالنفي المحض ليس كمالاً؛ أن تقول الله سبحانه وتعالى لا يموت؛ هذا ليس بكمال، وسيأتي السبب في ذلك.

والله سبحانه وتعالى لمّا نفى صفات النقص عن نفسه ماذا أراد من ذلك؟

1-[البقرة:255]

2- [ق:38]

أراد أن يثبت لنفسه الكمال؛ لذلك عندما تنفي صفة من الصفات لا بد أن تثبت كمال ضدها؛ فعندما تقول: الله سبحانه وتعالى لا يموت؛ لماذا؟ لكمال حياته.

وتقول: الله سبحانه وتعالى: لا يجهل؛ لماذا؟ لكمال علمه؛ لابد أن تثبت هذا الضد؛ كمال العلم كمال الحياة؛ لا بد من إثباتها حتى يُصبح النفي كمالاً، وإلّا فالنفي وحده من غير أن تثبت الضد؛ هذا لا يُعتبر كمالاً ولا تكون قد أثبتَّ ما أراده الله سبحانه وتعالى من النفي.

قال: (**وذلك لأنّ ما نفاه الله تعالى عن نفسه؛ فالمراد به: بيان انتفائه؛ لثبوت كمال ضده**)

هذا مراد الله سبحانه وتعالى من النفي الذي نفاه؛ وهو أن يثبت لنفسه كمال الضّد؛ يعني: العكس.

قال: (**لا لمجرد نفيه؛ لأنّ النفي ليس بكمال**)

النفي المحض ليس بكمال حتى تثبت كمال الضد.

قال: (**إلّا أن يتضمن ما يدلّ على الكمال**)

يعني: النفي وحده هكذا لا يعتبر كمالاً؛ إلّا إذا كان معه ما يدلّ على الكمال؛ عندئذٍ يصير كمالاً، فبإثبات الضد يصير كمالاً وإلّا فلا.

لكن؛ لماذا لا يكون النفي المحض كمالاً؟

قال: (**وذلك لأنّ النفي عدم، والعدم ليس بشيء؛ فضلاً عن أن يكون كمالاً**)

فالعدم: ليس بشيء، فإذا كان هو ليس بشيء؛ فكيف يكون كمالاً؛ فلا يكون كمالاً أصلاً.

قال: (**ولأنّ النَّفْيَ قد يكون لعدم قابلية المَحَلِّ له**)

النفي يكون لاحتمالات:

- أولاً: أن تنفي الصفة لتثبت كمال ضدها؛ وهذا يكون كمالاً.
- ثانياً: النفيُ لأمر آخر؛ لذلك قلنا: النفي لا يدلّ على الكمال مباشرة؛ فيقول المؤلف: (**قد يكون لعدم قابلية المحل له**)؛

يعني: مثلاً الشيء الجماد؛ هل يصحّ أن تقول أنّه ظالم أو عادل؟ لا يصحّ، كالحجر مثلاً؛ لا يصحّ أن تقول: إنّ الحجر ظالم أو عادل؛ لأنّه لا يقع منه ظلم ولا عدل، ولا يفعل الشيء بإرادته، حتى يُقال ظالم أو عادل، فليس هو محلُ لقابلية هذه الصفة؛ صفة الظلم أو صفة العدل؛ إذاً هو لا يقبل هذا الوصف أصلاً؛ لأنّه ليس محلاً له؛ هذا معنى كلام المؤلف.

قال: (**فلا يكون كمالاً؛ كما لو قلت: الجدار لا يظلم**)

لماذا الجدار لا يظلم؟ لأنّه ليس محلاً للظلم والعدل أصلاً؛ هو لا يفعل الشيء بإرادته حتى يُقال هذا؛ يعني لا يفعل الظلم أو العدل بإرادته حتى يُقال عادل أو ظالم.

الاحتمال الثالث للنفي:

قال: (**وقد يكون للعجز عن القيام به؛ فيكون نقصاً؛ كما في قول الشاعر:**

قُبَيِّلَةٌ لَا يَغدِرُونَ بِذِمَّةٍ * ولَا يَظلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَردَلِ**)

فهذا سبب ثالث في النفي، إمّا النفي يكون لإثبات كمال الضّد وهذا كمال، أو أن يكون النفي؛ لأنّ المحل غير قابل للصفة التي نفيناها؛ وهذا لا يدلّ على الكمال، وكذلك أيضاً ربّما يكون النفي للعجز لا لإثبات كمال الضد كما في قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لَا يَغدِرُونَ بِذِمَّةٍ * ولَا يَظلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَردَلِ**

انظر بماذا وصف القبيلة هذه؛ قال: **قُبَيِّلَةٌ: تصغير قَبِيلَة، قبيلة صغيرة.**

ووصفها؛ فقال: (**لَا يَغدِرُونَ بِذِمَةٍ**)؛ يعني أنّهم إذا عاهدوا عهداً؛ لا ينقضون العهد، ووصفهم وصْفَاً آخر: (**أنّهم لا يظلمون الناس**)؛ لكن لماذا لا يفعلون ذلك؟

لعدم قدرتهم؛ يعني لو قدروا على الظلم؛ لظلموا، ولو استطاعوا نقض العهد؛ لنقضوا، إذاً عدم فعلهم لذلك ليس لكمالهم؛ ولكن لعجزهم.

إذاً فالنفي لا يكون كمالاً دائماً.

قال: (**وقول الآخر:**

لَكِنَّ قَومِي وَإِن كَانُوا ذَوِي حَسَبٍ * لَيسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيءٍ وَإِن هَانا**)

أي إن قومي وإن كانوا أصحاب حسب؛ يعني: أصحاب شرف ومكانة في النسب؛ إلّا أنّهم من ناحية الشّر لا يفعلون الشّر؛ وإن كان هذا الشّرُّ شيئاً يسيراً؛ لكنّهم لا يفعلونه؛ لماذا؟

لعجزهم، فلمّا كان ذلك لعجزهم؛ لم يكن كمالاً في حقّهم.

قال المؤلف: (**مثال ذلك قوله تعالى: {وتوكل على الحيّ الذي لا يموت}**[1]**، فنفيُ الموت عنه يتضمن كمال حياته**)

انظر كيف نفى الموت؛ لكنه أثبت كمال الحياة معه.

قال: (**مثال آخر: قوله تعالى: {ولا يظلم ربّك أحداً}**[2]**؛ نَفْيُ الظلم عنه يتضمن كمال عدله**)

لماذا لا يظلم ربّك أحداً؟ هل لأنّه غير قادر على الظلم؟

لا، ليس هذا؛ ولكن لكمال عدله؛ إذاً لابدّ من إثبات كمال الضد.

1- [الفرقان:58]

2- [الكهف:49]

قال: (**مثال ثالث: قوله تعالى: {وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض}**[1]**، فنفيُ العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته، ولهذا قال بعده: {إنّه كان عليماً قديراً}**)

يعني: لكمال علمه وقدرته لا يعجزه شيء.

قال: (**لأنّ العجز: سببه إمّا الجهل بأسباب الإيجاد**)

أي: عدم قدرته على الفعل؛ لماذا؟

لأنّه يجهل طريقة إيجاد هذا الشيء.

قال: (**وإما قصور القدرة عنه**)

أي: أنّك إذا أردت أن تصنع مثلاً صاروخاً؛ ما الذي يمنعك من صنعه؟

إمّا الجهل بكيفية صنعه، أو عدم القدرة على صنعه، فإذا توفر العلم وتوفرت القدرة؛ صَنَعْتَه تصنعه؛ فقال: (**لأنّ العجز سببه: إمّا الجهل بأسباب الإيجاد، وإمّا قصور القدرة عنه**).

قال: (**فلكمالِ علم الله تعالى وقدرته؛ لم يكن ليُعْجِزَهُ شيء في السماوات ولا في الأرض. وبهذا المثال علمنا أنّ الصفة السلبية قد تتضمن أكثر من كمال**)

يعني: هنا نفى عن نفسه العجز؛ لماذا؟

لكمال علمه وكمال قدرته؛ فأثبت لنفسه كمالين وليس كمالاً واحداً: كمال العلم وكمال القدرة، إذاً أحياناً بعض النفي يُثبت به كمال أكثر من صفة واحدة. والله أعلم.



1- [فاطر:4]

قال المؤلف رحمه الله:

(القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال).

الصفات الثبوتية التي أثبتها الله لنفسه في الكتاب أو السنة؛ **صفات مدح وكمال**؛ لا شكّ في ذلك؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لا يليق به إلّا صفات الكمال، فأي صفة يثبتها لنفسه في الكتاب والسّنة فهي صفة كمال وصفة مدح، يعني: يُمدح بها من وُصف بصفات الكمال.

قال: (**فكلمّا كَثُرَت وتنَوَّعَت دِلالاتها؛ ظهر من كمال الموصوفِ بها ما هو أكثر**)

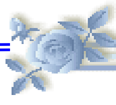
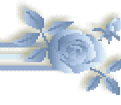
أي: كلما كثرت وتنوَّعت دلالات هذه الصفات الثبوتية؛ أي: ما تدلّ عليه من معنى؛ ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر؛ لأنّ هذه الصفات الثبوتية صفات كمال، فإذا كَثُر ما تدُلُّ عليه؛ دلّت على عظم كمال من وُصف بها.

قال: (**ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه؛ أكثر بكثير من الصفات السلبية؛ كما هو معلوم**)

لا شكّ، ومن تأمل كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ؛ فسيجد تفصيلاً كثيراً في وصف الله سبحانه وتعالى لنفسه بالصفات الثبوتية على وجه التفصيل؛ لأنّ إثبات هذه الصفات له تبارك وتعالى يدلّ على المدح وعلى كماله سبحانه وتعالى، وهذا بخلاف الصفات السلبية؛ فإنك تجد طريقة القرآن فيها أن يُذكر السَّلْبَ بطريقة مجملة وليس طريقة مفصلة؛ بخلاف الصفات الثبوتية التي يأتي الإثبات فيها بطريقة مفصلة؛ يثبت العلم، يثبت الحياة، يثبت القدرة... إلى آخره من صفات؛ لأنّ إثبات هذه التفصيلات هو كمال لله تبارك وتعالى، فالصفات الثبوتية التي تليق بالله سبحانه وتعالى كلّها تدلّ على كماله سبحانه وتعالى، بينما الصفات السلبية؛ هذه في الغالب يأتي ذكرها إجمالاً؛ مثل قوله تبارك تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1]؛ لا يُفصّل الصفات تفصيلاً إلّا لحاجة سيأتي ذكر بعضها؛ مثلاً عندما تكون هناك تهمة يُتهم ربنا سبحانه وتعالى بها؛ فالله سبحانه وتعالى يزيلها بالتفصيل؛ بذكر نفي تلك الصفة، كما وصفه اليهود بالبخل مثلاً؛ فجاء بتفصيل نفي هذا الأمر، كذلك ينفي عن نفسه التعب لدعوى اليهود؛ وهكذا، فالصفات السلبية لا يُفصّل الله سبحانه وتعالى بنفيها إلّا لحكمة معينة، وإلّا ؛ فالغالب عندما يريد أن

---

1 - [الشورى:11]

ينفي؛ فإنه ينفي بشكل مجمل؛ كما سيأتي الكلام إن شاء الله.

قال المؤلف: (**ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية، كما هو معلوم**)؛

ثم قال:

(**أمّا الصفات السلبية؛ فلم تُذكر غالباً إلّا في الأحوال التالية**)

فالأصل عندنا إذا تأملنا أدلة الكتاب والسّنة أن نجدها كلّها تتحدث عن الصفات الثبوتية، وأما الصفات السلبية فتذكر في الأحوال التالية:

قال: (**الأولى: بيان عموم كماله، كما في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء}، وقوله: {ولم يكن له كفواً أحد}**)[1]

يعني: إذا أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين أنّه كامل بشكل عام تام؛ يذكر هذه الصفات السلبية وينفيها؛ ينفي عن نفسه ما فيه نقص؛ فيقول: ﴿ليس كمثله شيء﴾؛ هو نفي للماثلة؛ فلا يماثله أحدٌ لكماله تبارك وتعالى،

وكذلك قال: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾؛ فهذا نفي مجمل عام تام، فإنه لا يتحدث عن صفة معينة دون صفة؛ بل يتحدث بشكل عام أنّه ﴿ليس كمثله شيء﴾؛ فليس هناك مماثل له، وليس له كفؤ- مكافئ له-؛ بنفس معنى: أنّه ليس له مثيل وليس له مساوٍ أبداً؛ فيذكر هذا لبيان عموم كماله؛ هذا السبب الأول الذي يجعله يأتي بنفي الصفات السلبية.

أمّا الأمر الثاني؛

فقال المؤلف: (**الثانية: نفي ما ادَّعاه في حقّه الكاذبون**)

في مثل هذا الموطن يأتي بنفي مفصل وليس مجملاً، فالمجمل يذكره لبيان عموم كماله، وأما إذا أراد نفي ما ادعاه في حقّه الكاذبون كاليهود وغيرهم؛ فيأتي بنفي مفصل.

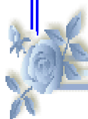
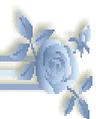
قال: (**كما في قوله: {أنْ دَعَوْا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً}**)[2]

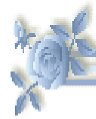
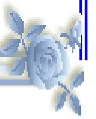
فهنا نفى عن نفسه الولد؛ صفة خاصة نفاها عن نفسه؛ وهي صفة سلبية؛ لماذا نفى هذه الصفة خصوصاً؟

لأنّ بعض اليهود والنصارى وغيرهم ادعوا أنّ الله سبحانه وتعالى له ولد، فأراد أن يردّ عليهم أكاذيبهم هذه؛ فذكر هذا النفي المفصل.

1- [الإخلاص:4]

2- [مريم: 91،92]

قال المؤلف رحمه الله: (**الثالثة: دَفْعُ تَوَهُّمِ نقصٍ من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله: {وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين}**[1])

دفع توهم نقصٍ من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين؛ يعني: ربّما يخطر على بال شخص أمراً فيه نقص لكمال الله تبارك وتعالى، فكي يزيل الله سبحانه وتعالى هذا التوهم؛ يأتي بالنفي المفصَّل، كما في قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾؛ يعني: لا تظنن أنّ الله سبحانه وتعالى يخلق السماوات والأرض لمجرد اللعب، لا؛ الله سبحانه وتعالى يخلقهما لحكمة وحكمة عظيمة؛ فهو لا يفعل شيئاً إلّا لحكمة، لا يفعل شيئاً عبثاً؛ هذا الذي أراد أن يثبته؛ فنفى عن نفسه الفعل للعب.

قال: (**وقوله: {ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيامٍ وما مسنا من لغوب}**[2])

يعني: من تعب، فنفى عن نفسه هنا التعب والإعياء، فمع عِظَمِ خلق السماوات والأرض؛ ولكنّ الله سبحانه وتعالى لا يتعب؛ لكمال قوته وقدرته تبارك وتعالى.

وهذا نفي مفصَّل أراد الله سبحانه وتعالى أن يزيل به توهم النقص من كماله تبارك وتعالى.

وفيه ردّ أيضاً على بعض الكذابين كاليهود وغيرهم؛ لذلك يأتي النفي المفصل؛ وإلّا فالأصل الغالب الأعظم عندنا هو أن تأتي الصفات ثبوتية، وأحياناً تأتي سلبية، وأكثر الصفات السلبية تأتي مجملة لا مفصلة، وتأتي أحياناً مفصلة لما ذكرنا.

قال المؤلف رحمه الله:

(القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية)

هذه قاعدة مهمة وهي تقسيمات لتقريب الفهم.

الصفة الثبوتية التي أثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه في الكتاب والسّنة قسّمها العلماء إلى قسمين: ذاتية وفعلية، ثم عرّفها المؤلف فقال:

(**فالذاتية: هي التي لم يزلْ ولا يزالُ مُتَّصِفَاً بها**)

(**لم يزل**): أي؛ لم يزل الله سبحانه وتعالى متَّصِفاً بها في الماضي؛ كالعلم مثلاً؛ لم يجيء وقت ماضٍ الله سبحانه وتعالى لا يعلم فيه شيئاً أو لا يعلم بعض الشيء؛

1- [الأنبياء:16]

2- [ق:38]

وكذلك (**لا يزال**) في الحال وفي المستقبل أيضاً؛ فالله سبحانه وتعالى متصف بصفة العلم دائماً، فهذه الصفة؛ صفة العلم ملازمة للذات، لا تنفكُّ عنها في الماضي وفي الحال وفي المستقبل؛ هي موجودة بوجود الله سبحانه وتعالى، والله سبحانه وتعالى دائماً موجود، وهذه الصفة أيضاً دائماً موجودة مع الله سبحانه وتعالى لا إله إلّا هو.

قال: (**كالعِلْمِ، والقُدْرَة، والسَّمْعِ، والبَصَرِ، والعِزَّة، والحِكْمَة، والعُلُوِّ، والعَظَمَة**)

كلّها تسمى صفات ذاتية.

قال: (**ومنها الصفات الخَبَرِيَّة: كالوجه واليدين والعينين**)

إذن الصفة الثبوتية تنقسم إلى قسمين:

ذاتية وفعلية

والصفة الذاتية تنقسم إلى قسمين:

معنويَّة وخبريَّة

ويمكن أن ترسم لها شجرة ليَسْهُل عليك الفهم؛ ضع عندك في الأعلى كلمة: صفات ثبوتية، ثم أنزل خطين الخط الأول اكتب عنده صفات ذاتية وعند الخط الثاني اكتب فعلية، ثم الصفات الذاتية أيضاً تُنْزِلُ منها خطين؛ فتكتب عند الخط الأول معنوية وعند الخط الثاني خبرية؛ لأنّ الصفة الثبوتية الذاتية تنقسم إلى قسمين، معنوية وخبرية،

هذا التقسيم الذي عندنا هو الذي ذكره أهل العلم، والمؤلف رحمه الله ذكر في المتن تقسيماً أولياً فقال:

(**الصفة الثبوتية تنقسم إلى ذاتية و فعلية**)، وأخَّرَ الكلام عن الفعلية؛ فقال:

(**فالذاتية هي التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزّة والحكمة والعلوّ والعظمة**)؛

هذا التمثيل الذي ذكره إلى كلمة (**والعظمة**)؛ هو تمثيل على الصفة الذاتية المعنوية؛ لذلك لمّا بدأ يمثل على الخبرية قال:

(**ومنها الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين**)؛

إذاً صار عندنا:

- الصفة الذاتية تنقسم إلى قسمين: معنوية وخبرية،
- ومثّل على المعنوية بالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزّة والحكمة والعلوّ والعظمة،
- ومثّل على الخبرية بالوجه واليدين والعينين،

- إذاً من خلال الأمثلة يتبين لنا أنّ الصفة الذاتية المعنوية هي التي تدلّ على معنىً كالعلم مثلاً؛ معنى

من المعاني، العلم، القدرة، السمع، البصر؛ هذا كلّه معنى.

- أمّا إذا كان نظيره (مثله) مثل مسماه، يعني اسم اليد- يد الله- اسم اليد هو نظير اسم اليد للإنسان- كاسم فقط-؛ هذه اليد بالنسبة للإنسان هي جزء وبعض منه؛ مثل هذا يُقال لها صفة ثبوتية ذاتية خبرية؛ هذا ضابطها:

ما كان نظير مسمَّاه أبعاضاً لنا. (ما كان نظير مسماه)؛ اسم اليد مثل اسم اليد التي عندنا، وهذه اليد التي عندنا هي أبعاض و أجزاء بالنسبة لنا؛ وهذا التعبير لا يجوز في حقّ الله؛ لذلك قرّبنا المعلومة بهذا الضابط؛ هي أبعاض و أجزاء بالنسبة لنا؛ فمثل هذه يسمونها: صفة ذاتية خبرية؛ لأنّها موقوفة على الخبر، فلا يمكن أن تثبتها و تعرفها إلّا بالخبر فقط؛

بينما المعنوية ربّما يدركها العقل بالآثار التي يراها أمامه؛ فإذا رأى خلق السماوات والأرض؛ يعلم أنّ الله سبحانه وتعالى: عليم، وأنّ الله سبحانه وتعالى: قوي، وأنه قدير؛ من خلال ما يرى من آثار أمامه، فربّما يدركها بعقله؛ هذه المعنوية؛ لذلك سميت معنوية،

أمّا الخبرية فهذه لا تدركها إلّا بالخبر فقط؛ لله يد، له وجه، له عينان؛ لا يمكن أن تدرك هذا إلّا بالأخبار، فإذا جاء الخبر بها؛ آمنت وصدّقت بها، وكذلك المعنوية أيضاً لا تثبتها إلّا بالإخبار؛ مع أن العقل يدركها؛ هذا معنى ما ذكره المؤلف هنا في الصفات الذاتية.

إذاً عندنا الصفات الثبوتية الذاتية تنقسم إلى معنوية وخبرية.

وذكر المؤلف أمثلة على المعنوية وأمثلة على الخبرية، وذكرنا لكم الضابط الذي به تعرف المعنوية من الخبرية.

ثم انتقل المؤلف إلى الصفات الثبوتية الفعلية؛ فقال:

قال: (**والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته**)

أي مشيئة الله سبحانه وتعالى.

قال: (**إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها؛ كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا**)

الاستواء والنزول والمجيء والإتيان؛ هذه كلّها صفات فعلية؛ يفعلها الله سبحانه وتعالى متى شاء، ويترك فعلها متى شاء؛ هذا هو ضابط الصفة الفعلية؛ كالاستواء على العرش: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] ففعل هذا الفعل متى شاء، كذلك النزول إلى السماء الدنيا؛ "ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى

1- [طه:5]

السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر"[1]؛ لأنّه أراد أن ينزل في هذا الوقت فنزل سبحانه وتعالى؛ إذاً هذه تسمى صفة فعلية.

قال: (**وقد تكون الصِّفة: ذاتية فعلية باعتبارين**)

أي بالنظر إلى أمرين؛ تكون من جهة ذاتية ومن جهة أخرى فعلية؛ متى هذا؟

قال: (**كالكلام**)

هذا مثال؛ أي: ككلام الله سبحانه وتعالى.

قال: (**فإنّه باعتبار أصله: صفة ذاتية**)

يعني إذا نظرت إلى أصل الكلام لا إلى آحاده؛ يعني إلى أصل الصفة؛ فالله سبحانه وتعالى قادر على الكلام متى شاء ويتكلم بما شاء، فأصل القدرة على هذا الفعل الذي هو الكلام؛ صفة ذاتية من هذا الاعتبار؛ أي من هذا الجانب.

قال: (**لأنّ الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلماً**)

فالضابط أنه عز وجل لم يزل ولا يزال فاعلاً؛ متكلماً، لم يزل ولا يزال متصفاً بهذه الصفة.

قال: (**وباعتبار آحاد الكلام: صفة فعلية**)

آحاد الكلام؛ أي: كلام معين؛ مثل تكليمه لموسى عليه السلام عند الطور؛ فكلامه لموسى في ذاك الوقت؛ يسمى آحاد الكلام، كذلك مثل تكلم الله سبحانه وتعالى بالقرآن؛ الآيات آية آية؛ هذه آحاد الكلام.

فإذا نظرنا إلى هذا، لا إلى أصل الصفة؛ فهو صفة فعلية.

لماذا؟

قال: (**لأن الكلام يَتَعَلَّقُ بمشيئته: يتكلم متى شاء بما شاء**)

أي: لأنّه يتكلم متى شاء، ويترك الكلام متى شاء؛ فبهذا الضابط هو صفة فعلية؛ لأنّ ضابط الصفة الفعلية ينطبق على آحاد الكلام، وضابط الصفة الذاتية ينطبق على أصل الكلام؛ على الصفة.

قال: (**كما في قوله تعالى: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[2]، وكلّ صفة تعلقت بمشيئته تعالى؛ فإنّها تابعة لحكمته**)

يعني الله سبحانه وتعالى عندما يفعل الفعل يفعله لحكمة، لا يفعل الشيء عبثاً، كما جاء في خلق السماوات والأرض الذي تقدم؛ خلق السماوات والأرض لكن لا لعباً، لا عبثاً؛ وإنّما خلق السماوات والأرض لحكمة، كذلك خلق الإنسان ولم يتركه سدى، لأنّه لم يخلقه عبثاً وإنّما خلقه لحكمة، وهكذا أفعال الله.

1- أخرجه البخاري (1145)، ومسلم (758) عن أبي هريرة

2-[يس:82]

عندما يتكلم الله سبحانه وتعالى يتكلم لحكمة، عندما ينزل ينزل لحكمة، عندما يستوي على عرشه يستوي لحكمة؛ وهكذا، هذا مقصود المؤلف.

قال: (**وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها**)

يعني لا يشترط كي نُثْبِتَ الحكمة أن نعلمها، نحن نثبت أنّ الله سبحانه وتعالى لا يفعل شيئا إلّا لحكمة؛ لكن هل هذه الحكمة ظاهرة لنا؟

ربّما تظهر لنا في بعض الأحيان ولا تظهر في أحيان أخرى.

قال: (**لكننا نعلم علم اليقين أنّه سبحانه لا يشاء شيئاً إلّا وهو موافق للحكمة**)

عندنا يقين بهذا ما عندنا شك فيه.

قال: (**كما يشير إليه قوله تعالى: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً}**[1])

يعني كلّ شيء يمضي بمشيئة الله سبحانه وتعالى، ومشيئته على حسب علمه وحكمته تبارك وتعالى وليس عبثاً.

وهذا فيه ردّ على الأشاعرة الذين يقولون: الله سبحانه وتعالى يفعل لغير حكمة؛ لمجرد أنّه أراد؛ هكذا يقولون؛ يقولون: مجرد أنّه يريد الشيء يفعله فقط، ليس عندهم أنّ الله سبحانه وتعالى يفعل الأشياء لحكمة.



1- [الإنسان:30]

الدرس الحادي عشر من "القواعد المثلى"

قال المؤلف رحمه الله:

(**القاعدة السادسة: يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين أحدهما: التمثيل، والثاني: التكييف**)

يعني: عندما تثبت الصفة لا بدّ أن تحذر من الوقوع في أمرين عظيمين؛ الوقوع فيهما محرم؛ هما التمثيل والتكيف.

التمثيل هو تمثيل صفات الله سبحانه وتعالى بصفات المخلوقين.

وتكييف صفة الله سبحانه وتعالى بأن تقول بأنّ صفة الله لها كيفية كذا وكذا كما سيأتي إن شاء الله.

والتمثيل والتكييف مُحرّمان، وعند إثباتك للصفة يجب عليك أن تحذر منهما، فالواجب عليك مع إثبات الصفة أن تنفي التمثيل وتنفي التكييف؛ لأنّ بعض أهل البدع وقع في هذا المحذور؛ لذلك أنت تنفيه فتقول: نثبت لله سبحانه وتعالى اليد من غير تكييف ولا تمثيل، لأنّ التكييف والتمثيل مُحرّمان.

قال المؤلف رحمه الله: (**فأمّا التمثيل: فهو اعتقادُ المُثْبِتِ أنّ ما أثبته من صفات الله تعالى مماثلٌ لصفات المخلوقين؛ وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل**)

إذاً عرّف المؤلف التمثيل ثم سيأتي بالأدلة التي تدلّ على تحريمه؛ فما هو التمثيل؟

التمثيل: أن تثبت- مثلاً- صفة اليد لله سبحانه وتعالى، وتعتقدَ أنّ يده سبحانه وتعالى مثل أيدينا أو كأيدينا؛ هذا معنى التمثيل، عندئذٍ تكون قد وقعت في المحذور؛ وقعت في المحرّم؛ وهو أنّك شبّهت صفات الله الكاملة بصفات المخلوقين الناقصة؛ وهذا محذور، مُحرّم؛ فإنه وإن كان هناك اشتراك في الاسم واشتراك في أصل المعنى؛ لكن عند الإضافة؛ كأن تقول مثلاً: يد الله، وتقول: يد المخلوق؛ يحصل انفصال كبير وعظيم بين الصفتين؛ فلا يصحّ أن تقول: يد الله كأيدينا؛ هذا هو الذي ينبغي أن نحذر منه بارك الله فيكم.

كذلك كأن يقول: سمع الله كسمعنا، بصر الله كبصرنا، عين الله كأعيننا؛ وهكذا؛ هذا معنى التمثيل.

وهذا المعنى يشرحه لنا أئمة السلف رضي الله عنهم؛ فعقيدتنا عقيدة السلف رضي الله عنهم، فلا نأتي بالكلام من عندنا؛ بل نأتي به من كلام سلفنا رضي الله عنهم وأرضاهم الذين أثنى عليهم ربّنا تبارك وتعالى وأثنى عليهم نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ فقد قال إسحاق بن راهويه رحمه الله- وللإمام أحمد وأبي

زرعة الرازي ونعيم بن حماد وغيرهم مثله-؛ قال: (إنّما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كَيَدٍ - ويعنون بالتشبيه: التمثيل-، أن يُقال: يد كيد أو مثل يد؛) هكذا يكون التشبيه؛ لا كما يقول أهل البدع؛ فإنهم يقولون: إذا أثبتَّ أصل اليد لله سبحانه وتعالى وأثبتّ اليد للمخلوق؛ فقد شبهت الله بخلقه.

نقول: هذا باطل، لا يلزم من هذا التشبيه؛ فإنك إذا قلت: للنملة يد وللفيل يد؛ هل يلزم من ذلك تشبيه بين اليد واليد؟ لا يلزم، إذاً مجرد الإثبات لا يدلّ على التشبيه أو التمثيل؛ هناك فرق، وإن كان الاشتراك يكون موجوداً في الاسم وفي أصل المعنى؛ لكن لا يلزم من ذلك أن تكون هذه كهذه؛ هناك اختلاف كبير بين الصفتين.

الله سبحانه وتعالى موجود، وحتى المتكلمون لا يستطيعون أن ينكروا هذا؛ لأنّ من أنكر هذا كفر، وكفره واضح جليٌّ؛ لأنّه يصبح ملحداً من الملحدين الذين ينكرون وجود الله سبحانه وتعالى؛ إذن الله سبحانه وتعالى موجود ونحن موجودون، لا يستطيع أحد أن يقول نحن معدومون؛ إذن نحن موجودون؛ فليس عندنا إلَّا وجود أو عدم، فنقول: الله سبحانه وتعالى موجود ونحن موجودون، الاسم واحد وأصل المعنى واحد؛ لكن هل وجود الله كوجودنا؟ لا؛ وجود الله ليس كوجودنا؛ وجود الله سبحانه وتعالى لم يُسبق بعدم ولا يلحقه فناء؛ أمّا نحن فوجودنا مسبوق بعدم؛ ففي مدة من الزمن لم نكن موجودين حتى أوجدنا الله سبحانه وتعالى، ويمكن أن نفنى؛ الله سبحانه وتعالى قادرٌ على إفنائنا كما يُفني الحيوانات، فيقول لها: كوني تراباً فتكون تراباً؛ كذلك هو قادرٌ على أن يفنينا لو أراد ذلك سبحانه وتعالى.

هل وجود كهذا هو وجود كوجود الله سبحانه وتعالى؟ لا؛ بينهما فرق.

كذلك حياة الله سبحانه وتعالى وسمع الله وبصره؛ كلّه بنفس المعنى؛ بهذه الأمثلة يتَّضِحُ الأمر؛ نحن نثبت لله سبحانه وتعالى أنّه موجود، ونثبت أنّ المخلوق أيضاً موجود؛ لكن مع ذلك وجود الله سبحانه وتعالى ليس كوجودنا.

إذاً ما يدّعيه المتكلمون من أنّ إثبات الصفات يلزم منه التشبيه (التمثيل) نقول: باطل، هذا اللازم ليس بلازم؛ لأنّ معنى التشبيه والتمثيل كما قال السلف رضي الله عنهم: أن تقول: (يد مثل يد)، أو: (يد كيد)؛ هذا الفارق بين أهل السّنة وأهل البدع.

تنبهوا هنا؛ التمثيل عندنا يختلف عن التمثيل عندهم؛ نحن متفقون على أنّ التمثيل محرّم؛ لكن نختلف معهم في معنى التمثيل؛ هم يقولون: أنّك إذا أثبتَّ صفة لله موجود عند المخلوق أصلها، كصفة اليد والسمع والبصر؛ إذاً فهذا تمثيل؛ مجرد الإثبات تمثيل، ونحن نقول: هذا باطل؛ إنما التمثيل: أن تقول: صفة الله مثل صفة المخلوق كما قال ربّنا في كتابه: ﴿ليس كمثله شيء﴾؛ لذلك جاء التفسير عن السلف أنّهم قالوا: التمثيل (التشبيه) هو أن تقول: يد كيد أو مثل يد.

نكمل كلام إسحاق بن راهويه؛ لأنّ كلامه هذا هو ردّ على المتكلمين وبيانٌ لعقيدة أهل السّنة التي كان عليها السلف رضي الله عنهم من الصحابة والتابعين ومن اتبعهم بإحسان؛ قال إسحاق بن راهويه: (إِنَّمَا يكون التَّشْبِيه إِذا قَالَ يَد مثل يَدي أَو سمع كسمعي؛ فَهَذَا تَشْبِيه، وَأما إِذا قَالَ كَمَا قَالَ الله يَد وَسمع وبصر، فَلَا يَقُول كَيفَ وَلَا يَقُول مثل؛ فَهَذَا لَا يكون تَشْبِيهاً عِنْده، قَالَ تَعَالَى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرِ﴾)[1]

فهذا ردٌّ على المتكلمين؛ فقد نفى الله تعالى في هذه الآية عن نفسه التمثيل، وأثبت لنفسه صفة السمع والبصر.

وأهل البدع المفارقون لأهل السّنة قسمان:

- قسم ينفي الصفات تماماً ويقول: إذا أثبتناها فقد شبهنا الله سبحانه وتعالى بخلقه وهذا محذور؛ فهؤلاء يؤمنون بالجزء الأول من الآية: ﴿ليس كمثله شيء﴾،

ولكنّهم يكفرون بالجزء الثاني ﴿وهو السميع البصير﴾.

- وطائفة ثانية: تثبت لله السمع والبصر وتجعلها مماثلة لسمع وبصر المخلوقين؛ فهؤلاء أهل التمثيل، وهم يؤمنون بالجزء الثاني من الآية ويكفرون بالجزء الأول.

وأسعد الناس بكتاب الله هم أهل السّنة والجماعة الذين لا يتركون شيئاً من كتاب الله إلّا ويؤمنون به ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾؛ فهم يؤمنون أنّ الله سبحانه وتعالى سميع بصير، وأنّ سمعه وبصره ليس كسمع المخلوقين وبصرهم؛ بهذا تجتمع الآيات وعلى هذا كان السلف الصالح رضي الله عنهم.

وفسر المؤلف معنى التمثيل، وعرفنا نحن معنى التمثيل، وهذا الذي حصل عند أهل البدع من المتكلمين؛ يعني تفسيرهم للتمثيل بالمعنى الذي ذكرناه؛ هو سبب انحرافهم في نفي صفات الله تبارك وتعالى عنه؛ فقالوا: إذا أثبتنا الصفات لله سبحانه وتعالى لزم من ذلك التمثيل، والتمثيل مُحرّم؛ إذاً يجب أن ننفي الصفات عن الله تبارك وتعالى.

فعقولهم عند إثبات الصفات لا تدرك إلّا التمثيل بصفات المخلوقين؛ فلذلك أرادوا أن ينفوا صفات الله سبحانه وتعالى عنه.

لكنّ التمثيل حقيقة عند أهل السّنة والجماعة- وهو الذي أراده الله سبحانه وتعالى في كتابه بدليل تتمة الآية: ﴿ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير﴾ هو أن تقول: يدٌ مثل يد، أو: يد كيد.

ما الدليل على تحريم التمثيل؟

1 - "سنن الترمذي" تحت الحديث (662)

قال المؤلف: (وهذا اعتقادُ باطل بدليل السمع والعقل)؛ يعني عنده على هذا أدلة سمعية وأدلة عقلية، والمقصود بالدليل السمعي: القرآن والسّنة، والمقصود بالدليل العقلي: هو الذي يدرك بالعقل.

قال رحمه الله: (أمّا السمع فمنه قوله تعالى: {ليس كمثله شيءٌ})

هذه الكاف الموجودة في: ﴿ كمثله ﴾ أشكلت على أهل العلم، وجاء هذا الإشكال من كون الكاف هنا للتشبيه؛ فيكون تقدير الكلام: ليس مثل مثله شيء، فالنفي حقيقةً عائد على مثل المثل؛ فكأنّك تثبت لله مثلاً؛ ولكنّك تنفي أن يكون لهذا المثل مثلٌ؛ هذا معنى الآية إذا كنت أثبتَّ أنّ الكاف للتشبيه؛ فلذلك اختلفت كلمات أهل العلم في توجيه هذه الآية،

وأصحّ ما قيل في ذلك: أنها لتأكيد النفي، كأنّ الله سبحانه وتعالى كرّر الآية وقال: ليس كهو شيء وليس مثله شيء، هذا معنى التوكيد، كأنها جاءت مرتين، فتكون تأكيداً لنفي المثل عن الله تبارك وتعالى، وهذا هو الحقّ إن شاء الله في معنى هذه الآية؛ فلا إشكال إذاً عند الجميع، حتى عند المتكلمين،

وعند أهل السّنة؛ أنّ الآية لا تدلّ على إثبات؛ لأنّهم متفقون أنّ الآية جاءت لنفي المثل عن الله سبحانه وتعالى، لكن أشكل عليهم حرف الكاف هذا والتوجيه الذي ذكرناه هو الصواب إن شاء الله في ذلك.

إذاً الآية دليل على نفي التمثيل وهذا محلّ اتفاق؛ ليس فيه خلاف إن شاء الله بين أهل السّنة والجماعة وحتى عند المتكلمين أيضاً.

قال: (وقوله: {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ}[1])

يعني: لا يمكن أن يكون الخالق مثل المخلوق، لا يمكن ذلك لا في ذاته ولا في صفاته تبارك وتعالى؛ إذاً المثلية منفية؛ فهي محرّمة.

قال: (وقوله: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً}[2])

يعني: هل تعلم له كفؤاً ومماثلا؟ لا يوجد مماثل لله سبحانه وتعالى؛ إذاً صفات الله ليست كصفات المخلوقين.

قال: (وقوله: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ}[3])

لم يكن له مكافئ ومماثل ومساوٍ أحد؛ لذلك لا يصحّ أن يُمثل الله سبحانه وتعالى بشيء من خلقه.

هذه الأدلة السمعية تدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى لا يماثله شيء.

1- [النحل:17]

2- [مريم:65]

3- [الإخلاص:4]

قال المؤلف: (**وأمّا العقل: فمن وجوه: الأول: أنّه قد عُلِمَ بالضرورة أنّ بين الخالقِ والمخلوق تَبايُناً في الذات**)

يعني: اختلافاً في الذات؛ فذات الله سبحانه وتعالى ليست كذات المخلوقين.

قال: (**وهذا يَسْتَلْزِمُ أن يكون بينهما تباينٌ في الصفات**)

بما أنّ الذات قد اختلفت؛ إذاً فالصفات كذلك تختلف.

قال: (**لأنّ صفةَ كُلِّ موصوفٍ تليق به، كما هو ظاهرٌ في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات؛ فقوة البعير مثلاً غير قوة الذّرة**)

يعني: كما أننا نرى مثلاً ذات النملة تختلف عن ذات الفيل، فإذا اختلفت ذات النملة عن ذات الفيل؛ اختلفت الصفات كذلك؛ فصفات النملة تختلف عن صفات الفيل، فكما أنّ الذوات بين المخلوقين إذا اختلفت؛ اختلفت صفاتهم؛ كذلك ذات الله سبحانه وتعالى اختلفت مع ذوات المخلوقين؛ فتختلف صفاته عن صفات المخلوقين.

هذه كلها أدلة عقلية ربّما يحتاجها بعض أهل الاختصاص من المتمكنين في هذا العلم؛ فيواجه أحدَ الحائرين الذين يحتاجون أن يعرفوا الحقّ من الباطل؛ فيحتاج أن يناقشه بمثل هذه الطريقة، أما نحن -فبحمد الله- لسنا بحاجة إليها؛ يكفينا أن يقول الله سبحانه وتعالى لنا: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ ونكتفي، وهذا المعنى هو الذي كان الصحابة رضي الله عنهم يُعلّمونه، فيوجهون ويبينون لنا أنّه إذا جاءتنا الأدلة من الكتاب والسّنة؛ لسنا بحاجة إلى إعمال العقل ولا إلى البحث في هذا الأمر، فإذا جاء قول الله، وقول رسول الله ﷺ؛ انتهى الأمر في ذلك؛ هكذا كان السلف رضي الله عنهم؛ لذلك لمّا جاءت إحدى النساء إلى عائشة رضي الله عنها فقالت لها: ما بالنا نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة، يعني الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فباشرت عائشة وقالت لها: أحرورية أنتِ[1] ؟

انظر كيف! يعني هل أنت من الخوارج؟

الخوارج الذين يعتقدون أنّه يجب على الحائض أن تقضي الصوم وتقضي الصلاة؛ لأنّهم عارضوا شريعة الله بعقولهم؛ وهذه مصيبة قديمة ليست اليوم أو في الأمس،

فقالت لها: أحرورية أنتِ؟

يعني: تعارضين شرع الله سبحانه وتعالى بعقلك كما عارضت الخوارج؛

1- أخرجه البخاري(321)، ومسلم(335).

قالت: أعوذ بالله، إنّما أسأل، فقالت هكذا أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نقضي الصوم ولا نقضي الصلاة.
انظر كيف ردّتها مع أنّها تعلم ما هو السبب، وكانت قادرة على أن تبين لها؛ ولكنها أرادت أن تبين لها أنّ شريعة الله تبارك وتعالى يجب أن تؤخذ بالتسليم، إذا قال الله كذا أو قال رسوله ﷺ: كذا انتهى الأمر؛ لا تعمل عقلك في الأمر، جاءك النص من عند الله؛ انتهت القضية؛ هذا ما كان عليه سلفنا الصالح رضي الله عنهم؛ التسليم لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، وبهذا يمتاز أهل الإيمان؛ يؤمنون بالغيب، بمجرد أن جاءهم الخبر بالغيب من عند الله تبارك وتعالى؛ يؤمنون به، قال تعالى: ﴿آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾؛ إذاً أهل الإيمان وصفهم الله سبحانه وتعالى بالإيمان بالغيب، هذه صفتهم، فيكفينا أن يأتينا الدليل من كتاب الله أو من سنّة رسول الله ﷺ.
هذه الأدلة العقلية التي يذكرها المؤلف هنا يذكرها لإقامة الحجّة على بعض الحائرين من الذين نعلم منهم أنّهم يريدون الحقّ لكنّهم تائهون، واحتاجوا أن يفهموا بعض الشبهات التي أدخلها عليهم بعض المتكلمين؛ فيمكن أن نستعمل معهم مثل هذه الطريقة، وإلّا فالأصل خلاف هذا.

قال المؤلف: (**أنّه قد عُلم بالضرورة أنّ بين الخالق والمخلوق تبايناً في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تبايناً في الصفات**):
يعني: كما أن هناك اختلافاً في ذات الخالق وذات المخلوق؛ كذلك يوجد اختلاف في صفات الخالق وصفات المخلوق؛
(**لأنّ صفة كلّ موصوف تليق به؛ كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات**): المختلفة في الذوات، كذات الفيل وذات النملة مثلاً؛ هذه الذات مختلفة عن الذات الأخرى؛
(**فقوة البعير مثلاً غير قوَّة الذَّرَّة**)؛ والذرَّة هي النملة.

قال: (**فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث**)
يعني: أنّ المخلوقات كلّها ممكنة الوجود لا واجبة الوجود، وقد تطرقنا لذلك في السابق، وهذه من الألفاظ المستعملة عند المتكلمين؛ فممكن الوجود هي المخلوقات كلّها، وواجب الوجود هو الله سبحانه وتعالى، يعني: الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يأتي وقت من الأوقات لا يكون موجوداً، أبداً، لا يمكن هذا، أمّا المخلوق فيمكن أن يكون موجوداً ويمكن أن يكون مفنياً.
والحدوث يعني: حادث؛ حدث بعد أن لم يكن، هذا بالنسبة للمخلوق،
أمّا الله عزّ وجلّ فلا يمكن أن يحدث بعد أن لم يكن؛ لأنّه ما جاء وقت من الأوقات كان الله سبحانه وتعالى غير موجود فيه؛ فالمخلوق يُطلق عليه الإمكان والحدوث.

فيقول هنا: (فإذا ظهر التباين)؛ يعني: الاختلاف

(بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث)؛ كلّها مشتركة في كونها ممكنة وحادثة؛ ومع ذلك بينها اختلاف كبير.

قال: (فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى)

لأنّها غير مشتركة مع الله سبحانه وتعالى في مسألة الإمكان والحدوث، فالمخلوقات ممكنة وحادثة؛ لكنّ الله سبحانه وتعالى واجب الوجود وليس حادثاً؛ فكما أننا نرى التفاوت في الصفات بين المخلوقين وكذلك التفاوت في الذوات؛ فمن باب أولى أن يكون التفاوت بين المخلوقين والخالق في الذات وفي الصفات؛ هذا معنى كلام المصنف.

قال: (الثاني: أن يُقال: كيف يكون الرّب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهاً في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله، وهل اعتقاد ذلك إلّا تَنَقُّصٌ لحقّ الخالق؛ فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصاً)

يعني: لا يمكن أن يماثل الكامل الناقص، وإذا اعتقدت ذلك؛ فقد أدخلت النقص على الكامل؛ هذا هو المعنى، وهو واضح.

قال المؤلف رحمه الله: (الثالث)

من الأدلة العقلية

قال: (أننا نشاهد في المخلوقات ما يتَّفِقُ في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية)

هذا في المخلوقات أنفسها؛ تجد الاسم متفقاً؛ لكن في الحقيقة وفي الكيفية مختلف تماماً.

قال: (فنشاهد أنّ للإنسان يداً ليست كيد الفيل)

لاحظ الفرق! هذه تسمى يد وهذه تسمى يد، فمن حيث التسمية واحدة، وأصل المعنى واحد؛ لكن هل يد الإنسان كيد الفيل؟ لا.

قال: (وله قوة ليست كقوة الجمل؛ مع الاتفاق في الاسم، فهذه يدٌ وهذه يدٌ، وهذه قوةٌ وهذه قوة؛ وبينهما تباينٌ في الكيفية والوصف)

كيفية اليد تختلف عن كيفية اليد، صفة اليد تختلف عن صفة اليد.

قال: (فعُلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة)

إذاً فكذلك اتفاق اسم صفة الله سبحانه وتعالى اليد مع اتفاق اسم صفة المخلوق يد، لا يلزم أن تكون

هذه اليد مثل هذه اليد كما يقوله المتكلمون.

قال: (**والتشبيهُ كالتَّمثيل، وقد يُفَرَّقُ بينهما بأنّ التمثيلَ التسوية في كل الصفات، والتَّشبيه في أكثر الصفات؛ لكن التَّعبيرَ بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: {ليس كمثله شيء}**).

يعني: تارة يُطلق العلماء التشبيه على معنى التمثيل لا فرق، وربما فُرِّقَ بينهما بأن التمثيل التسوية بين الأمرين من كل جه؛ أي: مثله تماماً.

بينما التشبيه يوجد افتراق في بعض الأمور، وافتراق في أشياء أخرى، فتقول: هذا يشبه هذا؛ أي: قريباً منه وليس مطابقاً له، بينما التمثيل مطابق له.

هذا ما يتعلق بمسألة التمثيل؛ إذاً فالتمثيل محرم ويجب نفيه، فنحن نقول: نثبت الصفات لله سبحانه وتعالى من غير تمثيل؛ فننفي التمثيل عن الله سبحانه وتعالى لقول الله تبارك وتعالى :﴿ليس كمثله شيء﴾.

ثم قال المؤلف: (**وأمّا التكييف؛ فهو أن يعتقد المُثْبِتُ أنّ كيفيَّة صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يُقيّدها بمماثل؛ وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل**)

انتقل المؤلف إلى المحذور الثاني؛ وهو التكييف؛ فما معنى التكييف؟

قال: (**هو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله كذا وكذا**)؛

يعني: حكاية كيفية الصفة؛ مثلاً يدُ الله؛ تتصور في ذهنك أنّ يدّ الله سبحانه وتعالى طولها كذا، عرضها كذا، مربعة، مدورة، مثلثة.. إلى آخره من التمثيلات أو التصورات التي تتصورها في ذهنك؛ هنا تكون قد رسمت لها كيفية معينة في ذهنك، أو نطقت بذلك؛ فقلت هي على صورة كذا وكذا؛ فتكون قد وضعت لها كيفية معينة؛ **وهذا كلّه مُحرّم**؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أخبرنا بأنّ له يداً؛ له هذه الصفة؛ لكنّه لم يخبرنا بكيفية هذه الصفة، نعم نحن نعتقد بأنّ لها كيفية؛ فلا نقول بأنّ صفات الله لا كيفية لها؛ لأنّ الشيء الذي لا كيفية له لا وجود له؛ ليس موجوداً، فكلّ شيء موجود له كيفية.

وصفات الله لها كيفية نحن نعلم هذا؛ لكننا نجهلها؛ لذلك لا يجوز لنا أن نقول كيفيتها كذا وكذا؛ لأنّنا إذا قلنا هذا؛ فنكون قد تكلمنا بجهل بغير علم، وأثبتنا لله سبحانه وتعالى شيئاً هو لم يخبرنا عنه؛ فهنا نكون قد وقعنا في المحذور.

أخبرنا الله سبحانه وتعالى بيده، أخبرنا بأنّ له عيناً؛ لكنّه لم يخبرنا بكيفيتها، ونحن لا يمكننا أن ندرك الكيفية من عندنا؛ فيد الله أمر غيبي عنا لم نره، ولا رأينا شيئاً يشبهه ويماثله؛ لأنّه لا مثل له، ولا أخبرنا هو تبارك وتعالى عن كيفيتها، ولا أخبرنا نبيه ﷺ عن كيفيتها، فهذه الأمور تدرك الأشياء؛

- إمّا أن تراها،
- أو أن ترى مثيلاً لها وتعلم أنّ هذا مثل هذا،
- أو أن تُخْبَرُ بها،

وهذه الثلاثة منفية عن كيفية صفات الله سبحانه وتعالى؛ لذلك نحن نثبت الكيفية لله سبحانه وتعالى، فإذا قلنا: من غير تمثيل ولا تكييف، فليس معنى ذلك ليس لها كيفية؛ لا، هي لها كيفية؛ لكننا نجهلها، لا نعلمها؛ لذلك نفوّض أمرها إلى الله سبحانه وتعالى؛ هذا معنى: **(من غير تكييف)**

وقوله: **(فهو أن يعتقد المثبت أنّ كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا، من غير أن يقيّدها بمماثل)**؛ لأنّه إذا قيَّدها بمماثل يكون تمثيلاً، وحقيقةً كلّ مُمَثِّلٍ فقد كيَّف؛ لأنّك عندما تقول هذه اليد مثل هذه فقد جعلت كيفيتها كاليد الأخرى، لكنّ المؤلف أراد أن يفرّق بينهما الآن؛ فالتكييف أن تقول كيفيتها كذا وكذا من غير أن تثبت لها مماثلاً؛ (**وهذا اعتقاد باطل**) محرّم للأسباب التي ذكرناها؛ (**بدليل السمع والعقل**).

قال: (**أمّا السمع: فمنه قوله تعالى: {وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً}**[1])

لا يحيطون به علماً؛ لا يمكنهم أن يعلموا عن الله تبارك وتعالى إلّا ما أعلمهم الله تبارك وتعالى عن نفسه، أمّا أن يحيطوا به علماً كاملاً بكلّ شيء؛ فهذا لا يمكن.

قال: (**وقوله: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}**[2])

أي: لا تتكلم فيما تجهل؛ فأنت مسؤول عن كلّ كلمة تخرج من فيك؛ هذا معنى الآية، ونحن نجهل الكيفية، فلا علم لنا بها؛ فالكلام في هذا الأمر محرّم.

قال: (**ومن المعلوم أنّه لا علم لنا بكيفيّة صفات ربّنا؛ لأنّه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها؛ فيكون تكييفنا قُفُوّاً لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به**).

قال: (**وأمّا العقل: فلأنّ الشيء لا تُعرف كيفية صفاته إلّا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له**)

يعني: إمّا أن تعلمه هو نفسه بأن تراه مثلاً، أو العلم بمساوٍ ومماثلٍ له.

قال: (**أو بالخبرِ الصَّادِقِ عنه**)

1- [طه:110]

2- [الإسراء:36]

هذه الثلاث لا رابع لها.

قال: (وكلّ هذه الطُّرُقِ مُنْتَفِيَةٌ في كيفية صفات الله عزّوجلّ؛ فَوَجَبَ بُطْلانُ تكييفها).

يقول المؤلف: (وأيضاً فإننا نقول: أيُّ كيفية تقدِّرها لصفات الله تعالى؟)

يعني: تريد أن تقدر كيفية لصفة الله تعالى؛ فأي كيفية من الكيفيات تريد أن تقدرها لله سبحانه وتعالى.

قال: (إنّ أيَّ كيفية تُقَدِّرُها في ذهنك؛ فالله أعظم وأجلّ من ذلك)

لا تستطيع أن تكيِّف أصلاً من عندك؛ لأنّك مهما حاولت تصوُّرَ هذه الكيفية؛ فلن تصيب؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أعظم وأجلُّ من الصورة التي سترسمها في ذهنك، أو ستنطق بها.

قال: (وأيَّ كيفية تُقَدِّرُها لصفاتِ الله تعالى، فإنّك ستكون كاذباً فيها؛ لأنّه لا علم لك بذلك. وحينئذ يجب الكفّ عن التكييف تقديراً بالجنان، أو تقريراً باللسان، أو تحريراً بالبنان)

يعني: لا يجوز لك أن تقدر كيفية معينة، أو أن تثبت كيفية معينة لصفات الله سبحانه وتعالى، لا بقلبك؛ وهو الجنان؛ يعني: لا تتصورها في ذهنك وتعتقد هذا، ولا تقرر ذلك بلسانك؛ فتنطق به، ولا تكتبه ببنانك يعني: بأصابعك.

قال: (ولهذا لمّا سئل مالك- رحمه الله تعالى -عن قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}: كيف استوى؟ أطرق رحمه الله برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غيرُ معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[1])

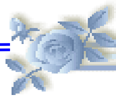
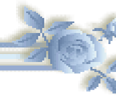
يعني لما سئل مالك بن أنس إمام دار الهجرة؛ قال: "الاستواء غير مجهول"؛ وكما جاء في رواية ثانية: "معلوم" ؛ أي: الاستواء معلوم معناه في اللغة العربية؛ فالاستواء بمعنى: العلوّ والارتفاع كما صحّ عن أبي العالية الرياحي[2] الذي أخذ عن سبعين من أصحاب النبي ﷺ.

قال: (والكيف غير معقول)؛ أي: لا نستطيع أن ندرك الكيفية بعقولنا، ولم يخبرنا الله سبحانه وتعالى بها؛ كما جاء في رواية ثانية: "والكيف مجهول"؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لم يخبرنا بها.

قال: (والإيمان به واجب)؛ الإيمان بالاستواء واجب؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿ الرحمن على العرش استوى﴾.

1- أخرجه البيهقي في" الأسماء والصفات" (867)

2- أخرجه البخاري في صحيحه (124/9) معلقاً

قال: (**والسؤال عنه بدعة**)؛ يعني: السؤال عن الكيفية بدعة؛ ضلالة؛ أمر محدث؛ ما كانوا يسألون عن الكيفية، وكانوا يثبتون لله سبحانه وتعالى الصفات التي هي مثبتة في كتاب الله وفي وسنّة الرسول ﷺ، كانوا على دلالة اللغة العربية، ولم يكونوا يتكلفون.

قال: (**وروى[1] عن شيخه ربيعة أيضاً**)

يعني نفس الكلام.

وربيعة؛ هو شيخ الإمام مالك؛ ربيعة بن عبد الرحمن أحد فقهاء المدينة.

قال: (**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول[2]، وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان. وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع، فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي؛ فوجب الكفّ عنه**)

ثم قال:(**فالحذر الحذر من التكييف أو محاولته، فإنّك إن فعلت؛ وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها**)

المفاوز: الصحارى الواسعة.

قال: (**وإن ألقاه الشيطان في قلبك؛ فاعلم أنّه من نزغاته**)

فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وكُفّ عن ذلك.

قال: (**فالجأ إلى ربّك فإنّه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنّه طبيبك، قال الله تعالى: "وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}**[3])

نسأل الله أن يوفقنا وإياكم لطاعته.

إذاً عند هذا نقول: نثبت الصفات لله سبحانه وتعالى من غير تمثيل ولا تكييف.

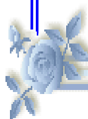
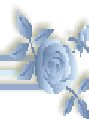


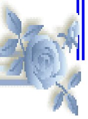
1- في المتن من مجموع الفتاوى: "روى"، وقد يكون الصواب: "روي"؛ فلم أجد الأثر من رواية مالك عن شيخه ربيعة

2- أخرجه الذهبي في " العلو للعلي الغفار" (352) من رواية سفيان عن ربيعة

وأخرجه اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" (440/3) عن أم سلمة زوج النبي

3- [فصلت:36]

قال المؤلف رحمه الله:

(القاعدة السابعة: صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها)

وهذا كما تقرَّرَ في الأسماء، فيما تقدّم؛ كذلك نقرره هنا؛ لذلك ردّنا المؤلف رحمه الله إلى القاعدة الخامسة في أسماء الله تبارك وتعالى؛ **لأنّ القول في الصفات في ذلك كالقول في الأسماء**، القاعدة الخامسة التي قال فيها: (**أسماء الله تعالى توقيفية لامجال للعقل فيه**)؛ قال هناك: (**وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسّنة؛ فلا يُزاد فيها ولا يُنقص؛ لأنّ العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء**)- وكذلك نقول في الصفات-؛ قال: (**فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾**... إلى آخر ما ذكر في هذه القاعدة.

قال: (**فلا نثبت لله تعالى من الصفات إلّا ما دلّ الكتاب والسّنة على ثبوته. قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "لا يوصف الله إلّا بما وصف به نفسه، أو ووصفه به رسوله؛ لا يتجاوز القرآن والحديث"**)[1]

والإمام أحمد أحد أئمة السلف رضي الله عنه وأرضاه، كانت له مواقف عظيمة في الدفاع عن السّنة وحرب البدعة وأهلها؛ يقول: "لا يوصف الله إلّا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث"[2]؛ وهذا هو الحق؛ فالله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم ما يليق به من الصفات وما لا يليق به، فما أثبته لنفسه؛ نثبته، وما نفاه عن نفسه؛ ننفيه، وكذلك ما جاء في سنّة النبي ﷺ من ذلك مثبَتاً؛ فنثبته، وما جاء منفياً؛ ننفيه، ونحن تَبَعٌ لسلفنا الصالح رضي الله عنهم في ذلك، وكتب أهل العلم من السلف طافحة بالكلام على هذه المسألة وتقرير هذا الأصل، وقد توسّع الحافظ أبو بكر ابن خزيمة رحمه الله في كتابه "**التوحيد**" في ذكر الصفات التي تليق بالله سبحانه وتعالى، التي ثبتت له في الكتاب وفي السّنة.

قال المؤلف رحمه الله: (**ولدِلالة الكتاب والسّنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه**)

---

1 - يوجد هنا في متن الكتاب: (انظر القاعدة الخامسة في الأسماء)

2 - "مجموع فتاوى شيخ الإسلام" (26/5)

يعني: تستطيع أن تستفيد الصفة الثابتة لله سبحانه وتعالى من الكتاب والسنة بثلاثة أوجه؛ كيف تستخرج الصفة الثابتة لله سبحانه وتعالى من الكتاب والسّنة؟

بأوجه ثلاث:

قال: (**الأول: التصريح بالصفة كالعزّة والقوّة والرحمة والبطش والوجه واليدين ونحوها**)

فقد صرَّح الله سبحانه وتعالى بهذه الصفات؛

- فقال في صفة العزّة: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ للهَّ جَمِيعًا﴾[1]؛ فأثبت لنفسه هذه الصفة،
- وقال في القوّة: ﴿إِنَّ اللهَّ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[2]؛ فأثبت لنفسه القوّة،
- وكذلك الرحمة؛ قال فيها :﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾[3]،
- والبطش؛ قال فيه: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾[4].
- والوجه؛ فقال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[5].
- واليدان؛ قال تبارك وتعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[6]؛ فأثبت لنفسه الوجه وأثبت لنفسه اليدين؛ وهكذا.

إذاً التصريح بالصفة من الطرق التي نثبت بها صفات الله سبحانه وتعالى من الكتاب والسّنة.

قال المؤلف رحمه الله: (**الثاني: تضمن الاسم لها**)

لأننا كما قررنا فيما تقدم أنّ كلّ اسم يتضمن صفة؛ إذاً نحن بحاجة فقط إلى أن نثبت أنّ الاسم ثابت لله سبحانه وتعالى في الكتاب والسّنة؛ ثم بعد ذلك نأخذ منه الصفة مباشرة.

قال: (**مثل: الغفور؛ متضَمِّنٌ للمغفرة**)

فنأخذ منه صفة المغفرة.

قال: (**والسميع؛ متضمن للسمع**)

يعني نأخذ منه صفة السمع؛ فنثبت لله سبحانه وتعالى صفة السمع؛ لأنّه سمى نفسه السميع، وكلّ اسم يتضمن صفة.

---

1 - [النساء:139]

2 - [الذاريات:58]

3 - [الكهف:58]

4 - [البروج:12]

5 - [الرحمن:27]

6 - [المائدة:64]

قال: (ونحو ذلك، انظر القاعدة الثالثة من الأسماء)

قال في القاعدة الثالثة في الأسماء: (إن دلّت على وصف متعدٍ تضمنت ثلاثة أمور)، وقد أحالنا على ذلك؛ لنعرف ماذا يتضمن الاسم من الصفات، وقررنا سابقاً أنّ كلّ اسم يتضمن صفة.

قال المؤلف رحمه الله: (الثالث)

من الطرق التي نأخذ بها الصفة من كتاب الله ومن سنّة الرسول ﷺ.

قال: (التصريح بفعل أو وصف دالٍ عليها)

التصريح بفعل، وهذا الفعل يدلّ على الصفة؛ كقول الله تبارك وتعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} ففعل الله سبحانه وتعالى هنا الاستواء؛ دال على صفة الاستواء.

قال: (أو وصف دالّ عليها)؛ أي: وصف يدلّ على الصفة.

قال: (كالاستواء على العرش، والنُّزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين، الدال عليها -على الترتيب- قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[1]، وقول النَّبِي ﷺ: "ينْزل ربّنا إلى السماء الدنيا .."[2] الحديث، وقول الله تعالى: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا}[3]، وقوله: {إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ}[4])

إذاً يدلّ على صفة الاستواء قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

وكذلك يدلّ على صفة النزول قول النَّبِي ﷺ: "ينْزل ربّنا إلى السماء الدنيا"، وهذا فعل من الله سبحانه وتعالى؛ يدلّنا على صفة، وهي صفة النزول، ينزل الله سبحانه وتعالى نزولاً إلى الدنيا كما ذكر.

وصفة المجيء يدلّ عليها قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾.

وصفة الانتقام يدلّ عليها قوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾

هذا ما ذكره المؤلف هنا، وهذه فائدة طيبة، كيف تعرف الصفة الثابتة لله سبحانه وتعالى؛ بإحدى هذه الطرق الثلاث التي ذكرها المؤلف رحمه الله.

---

1 - [طه:5]

2 - أخرجه البخاري (1145)، ومسلم (758) عن أبي هريرة

3 - [الفجر:22]

4 - [السجدة:22]

الفصل الثالث: قواعد في أدلّة الأسماء والصفات

انتهى المؤلف من تقرير قواعد الأسماء وقواعد الصفات؛ يريد رحمه الله الآن أن يذكر لنا من أين تُؤخذ أسماء الله وصفاته؛ ما هي الأدلة المعتبرة في إثبات الأسماء والصفات، وما هو الدليل الغير معتبر؟

يريد المؤلف من ذِكْرِ هذه القاعدة التي هنا أن يردّ على المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكلّابية وغيرهم من الذين يقررون ما يجوز لله من أسماء وصفات وما لا يجوز بالعقل؛ فيجعلون العقل هو الدليل والمرجع في ذلك.

أمّا أهل السّنة والجماعة؛ فيعتقدون أنّ المرجع في ذلك والدليل هو الكتاب والسّنة فقط.

لذلك قال رحمه الله هنا:

(**القاعدة الأولى: الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته؛ هي كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما**)

هذا أصل من أصول أهل السّنة والجماعة: الدليل الذي نثبت به الاسم أو الصفة لله سبحانه وتعالى هو الكتاب والسّنة فقط؛ لأننا كما ذكرنا سابقاً هذه الأمور غيبية عنا، لا نعلم منها إلّا ما علّمنا الله سبحانه وتعالى؛ لذلك نحن نرجع فيها إلى الخبر عن الله وعن رسوله ﷺ؛ الخبر الصادق، وهذا الخبر الصادق جاء عن النبي ﷺ من طريقه عليه الصلاة والسلام؛ أخذه عن جبريل، وجبريل أخذه عن ربّ العالمين تبارك وتعالى، ثم رواه عن النبي ﷺ ثقات هذه الأمة وأفاضلها من الذين أثنى الله سبحانه وتعالى عليهم من أصحاب النبي ﷺ ومن اتبعهم بإحسان؛ فلذلك نحن نؤمن بما ثبت في كتاب الله وفي سنّة رسول الله ﷺ من ذلك ولا نُحكِّم عقولنا على الله تبارك وتعالى؛ لأننا لم نرَ الله سبحانه وتعالى، وكذلك لم نر ما يماثله؛ لأنّه لا مثيل له؛ فلم يبق عندنا إلّا الخبر فقط؛ فلذلك نثبت الأسماء والصفات بالأخبار.

الطاغوت الأعظم عند المتكلمين: إثبات أسماء الله وصفاته بالعقل، ثم إذا تعارض عندهم العقل مع النقل؛ أي: مع أدلة الكتاب والسّنة؛ يقدمون العقل، ويقولون: دلالة العقل أقوى من دلالة النقل، ويقولون بأنّ دلالة العقل يقينية ودلالة النقل ظنية؛ فلذلك إذا تعارض اليقيني مع الظني؛ قُدِّم اليقيني؛ هذه قاعدتهم وهذا طاغوتهم الأعظم الذي جعلهم يردّون أدلة الكتاب والسّنة لأجل عقولهم، فعندهم أدلة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كلّها ظنية- نعوذ بالله من الخذلان، نعوذ بالله من الضلال- وعقولهم الخربة العفنة يقينية، ثم بعد ذلك تجدهم يتحاربون فيما بينهم ويختلفون ويضطربون في إثبات بعض الصفات ونفيها، أين اليقين في هذا؟ أيّ يقين تتحدثون عنه؟ طبعاً عندهم هم شبهات حول هذه القاعدة التي يقررونها، وقد أحسن ابن تيمية رحمه الله في ردّها ردوداً علمية قوية قاصمة لظهورهم، وكذلك

تلميذه ابن القيم في كتابه النافع الفذ: "**الصواعق المرسلة**"، وقد كانت فعلاً صواعق مرسلة؛ فحرقت شبهاتهم حرقاً، فرضي الله عنهما وجزاهما الله خيراً.

ابن تيمية رحمه الله وابن القيم لم يأتيا بشيء جديد من عندهما؛ إنما قررا ما كان عليه السلف رضي الله عنهم؛ لكنّهما نشرا عقيدة السلف، وحثّوا الناس على اتباعها، وردوا على أهل الباطل، وتصدوا لهذا الأمر؛ لذلك اشتهروا أكثر بكثير من غيرهم من أهل العلم، هذا الذي فعلوه؛ فلم يأتوا بشيء جديد ولا دين جديد؛ إنّما هم تبعٌ لمن قبلهم؛ وإنّما كان لهم النشر والدعوة وكان لهم التصدي لأهل البدع والرّد على خرافاتهم وضلالتهم؛ هذا ما كان لابن تيمية رحمه الله ولتلميذه ابن القيم رحمهما الله وجزاهما عن المسلمين خيراً؛ فلا يأت متفلسف يتفلسف عليكم بأنّ هذا منهج ابن تيمية ودين ابن تيمية؛ هذا كلام باطل، فكما أنّ الرازي من الذين تبنوا منهج أبي الحسن الأشعري القديم ونشره ودعا إليه وناظر عليه وردّ على مخالفيه؛ كذلك كان ابن تيمية رحمه الله لأهل السّنة في زمنه، فكما أنّهم يقولون ليس المنهج الأشعري للرازي؛ كذلك ليس المنهج السلفي لابن تيمية رحمه الله؛ هذا هو. والله أعلم.

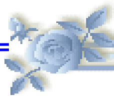
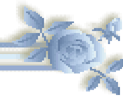
إذن هذه القاعدة التي ذكرها المؤلف المقصود منها هو الرّد على أصل هؤلاء القوم، ثم يأتي بعض المتفلسفين الفاسدين منهجياً ويقول: الأشاعرة من أهل السّنة، أي سنّة هذه؟ أعظم أصل عند أهل السّنة: تعظيم كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وتقديمهما على كلّ دليل آخر؛ هذا أعظم أصل عند أهل السّنة والجماعة، وهم هدموا أعظم أصل؛ ثم تأتي وتقول لي: هم من أهل السّنة، ما هذه الفلسفة الفارغة؟ ولا يأتيني أحد يقول: والله إذا خالفوا في مسألة أو مسألتين أو ثلاثة؛ هذه فلسفة فارغة أخرى؛ فالنبي ﷺ حذّر من الخوارج بمسألة واحدة، وعبد الله بن عمر رضي الله عنه حذّر من القدرية وتبرَّأ منهم بمسألة واحدة، وهذا ما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم، المسألة ليست في العدد؛ إنما في المسألة، حقيقة المسألة ما هي؟

المسألة إذا كانت منصوصاً عليها في أدلة الكتاب والسّنة نصوصاً واضحةً وصريحةً، نصوصاً محكمةً، ويأتي شخص ويخالفها؛ هذا يشنّع عليه؛ خاصة إذا كانت مسألة من المسائل العقائدية التي حارب عليها السلف رضي الله عنهم ووالوا وعادوا عليها؛ مثل هذا لا يُسكت عنه ولا يُقال فيه بأنّه من أهل السّنة والجماعة؛ بل من دافع عنه وذبَّ عنه وطعن في أهل السّنة لأجل هذا؛ هذا الذي يحذر منه.

قال المؤلف رحمه الله: (**وعلى هذا فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسّنة: وجب إثباته**)

لا شكّ في ذلك؛ هذا هو ديننا.

قال: (**وما ورد نفيه فيهما؛ وجب نفيه، مع إثبات كمال ضده**)

كما تقرر في السابق تماماً؛ ما أثبته الله من أسماء وصفات؛ نثبته، وما نفاه الله عزّ وجل عن نفسه من أسماء أو صفات؛ ننفيها عنه تبارك وتعالى، مع إثبات الضد، فإذا قلنا: بأنّ الله سبحانه وتعالى لا يجهل؛ لكمال علمه، لا يموت؛ لكمال حياته؛ وهكذا.

قال: (**وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما؛ وجب التوقف في لفظه؛ فلا يُثبَت ولا يَنفى؛ لعدم ورود الإثبات والنفي فيه.**

وأمّا معناه فيُفَصَّلُ فيه: فإنّ أُريد به حقّ يليق بالله تعالى؛ فهو مقبول، وإن أُريد به معنى لا يليق بالله عزوجل؛ وجب ردّه)

هذه الصورة الثالثة التي ذكرها المؤلف.

ونوضح هذا الأمر بالمثال:

نمثِّل لكم بلفظ (الجهة) ومثله لفظ (المكان)، المتكلمون ينفون الجهة عن الله سبحانه وتعالى، وأنت كسنّي سلفي لا تبادر هنا لا بالنفي ولا بالإثبات؛ إنما أول أمر تفعله؛ هو أن تبحث في الكتاب والسّنة:

- هل ورد لفظ الجهة مثبتاً أو منفياً عن الله سبحانه وتعالى؟

لن تجد شيئاً من ذلك؛ هذه الخطوة الأولى.

- الخطوة الثانية: نقول لهم: لفظ (الجهة) في الكتاب والسّنة لم يرد مثبتاً ولا منفياً عن الله؛ فنحن نتوقف فيه، لا ننفيه ولا نثبته.

وأما المعنى؛ فنقول لكم: ماذا تريدون بلفظ الجهة؟ حتى نوافقكم أو نخالفكم؟

إن قال المتكلم الذي يتكلم معك: أريد بالجهة شيءٌ موجودٌ مخلوق؛

فنقول له: نحن معك؛ الجهة منفية عن الله سبحانه وتعالى بهذا المعنى؛ فهذا المعنى منفي عن الله، الله سبحانه وتعالى ليس في شيء من مخلوقاته، ليس داخلاً في المخلوقات؛ فننفي عن الله الجهة بهذا المعنى- وكما قلنا نحن متوقفون في اللفظ-؛ لكن نقول له: من حيث المعنى الله سبحانه وتعالى ليس في شيء من مخلوقاته؛ الله سبحانه وتعالى عالٍ على خلقه كلّهم؛ فليس في شيءٍ منهم.

أمّا إن قال: أريد بلفظ (الجهة) أنّ الله سبحانه وتعالى فوق العالم عالٍ على عرشه فأنا أنفي هذه الجهة؛ فيقول المتكلم: أنا أنفي الجهة عن الله بهذا المعنى؛ وهو أنّ الله سبحانه وتعالى فوق العالم مستوٍ على عرشه؛ نقول له: نفيك لهذا المعنى باطل؛ بل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾؛ فإذاً قوله هنا: الله ليس في جهة؛ باطل بهذا المعنى- واللفظ كما ذكرنا نتوقف فيه-؛ لكنّ المعنى هذا نبطله وننفيه عن الله.

إذاً يُقال له: إن أردت بالجهة شيئاً مخلوقاً؛ فالله ليس في شيء من مخلوقاته، وإن أردت بالجهة أنّ الله

فوق العالم، فوق جميع خلقه؛ فنقول: نعم ﴿الرحمن على العرش استوى﴾؛ هذا من خلال ما تعلّمنا من أدلة الكتاب والسّنة؛ لأنّ هذا المعنى- علوّ الله على خلقه- مثبت بأدلة الكتاب والسّنة؛ فنثبته.

هكذا نتعامل مع الألفاظ التي يتكلم بها المتكلمون ولم ترد في الكتاب والسّنة، أيّ صفة تُثبت لله سبحانه وتعالى؛ تُعرض على الكتاب والسّنة، فإن أثبتها أثبتناها، وإن نفاها نفيناها، وإن سكت عنها؛ نتوقف في لفظها ونبحث عن معناها؛ هل ورد في الكتاب والسّنة ما يثبت المعنى المراد أو ينفيه؟ فإن ورد أثبتنا أو نفينا؛ وإلّا توقفنا؛ هذا هو ديننا.

يريد الآن أن يُمثّل على الأنواع الثلاثة التي ذكرها؛ ما أثبته الله، ما نفاه الله، ما سكت عنه.

قال: (**فمما وَرَدَ إثباتُه لله تعالى: كلّ صفة دلّ عليها اسم من أسماء الله تعالى؛ دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام.**

ومنه: كلّ صفة دلّ عليها فعل من أفعاله؛ كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة؛ ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها، فضلاً عن أفرادها {وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ})

المقصود بأنواع الأفعال وأفرادها؛ مثلاً: فعلُ الخلق؛ يخلق الله سبحانه وتعالى الخلق؛ هذا نوع الفعل، نوع الفعل الخلق.

يخلق الله سبحانه وتعالى زيداً؛ هذا فرد من أفراد الخلق،

خلق عمراً؛ فرد آخر من أفراد الخلق.

هذا معنى الأفراد والأنواع.

والباقي كلّه سبق وقد تقدم معنا؛ دلالة التضمن والمطابقة والالتزام وأخذ الصفة من الفعل؛ كلّه قد تقدم معنا.

قال: (**ومنه الوجه والعينان واليدان ونحوها**)

هذه كلّها نثبتها؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أثبتها لنفسه.

قال: (**ومنه: الكلام، والمشيئة، والإرادة بقسميها الكوني والشرعي، فالكونيّة بمعنى المشيئة، والشرعيّة بمعنى المحبّة**)

الإرادة إرادتان:

- إرادة كونية،
- وإرادة شرعية،

الإرادة يعني إرادة الله سبحانه وتعالى، نتحدث عن إرادة الله سبحانه وتعالى.

- **أما الإرادة الكونية؛ فلا بدّ أن تقع، كلّ ما أراده الله تعالى كوناً**؛ فهذا واقع لا بدّ؛

إيمان المؤمن أراده الله سبحانه وتعالى فوقع، كفر الكافر أراده الله سبحانه وتعالى كوناً فوقع، كلّ ما يقع؛ فهو مراد لله سبحانه وتعالى كوناً لا شرعاً؛ لأنّه لا يقع شيء في هذا الكون إلّا بمشيئة الله سبحانه وتعالى، والإرادة الكونية هذه هي معنى مشيئة الله سبحانه وتعالى؛ هي المشيئة نفسها، ﴿ وما تشاؤون إلّا أن يشاء الله ربّ العالمين﴾[1].

- **أمّا الإرادة الشرعية: فهذه التي يحبّها الله ويرضاها؛**

يعني الإرادة الكونية كلّ ما يقع فهو مريده الله سبحانه وتعالى، سواء مما يحبّه أو يكرهه،
أمّا الإرادة الشرعية: فلا تكون إلّا فيما يحبّه الله سبحانه وتعالى ويرضاه؛ كإيمان المؤمن، أمر الله سبحانه وتعالى بالإيمان في شرعه؛ فهي إرادة شرعية، كفر الكافر يبغضه الله سبحانه وتعالى شرعاً ولا يريده ولم يأمر به شرعاً لكن كوناً أراده؛ فالإرادة الكونية والشرعية تجتمعان في المؤمن ولكن تفترقان في الكافر؛ الكافر كفره أراده الله كوناً لكنّه لم يرده شرعاً؛ لأنّه نهى عن الكفر في شرعه، في دينه، في كتابه وسنّة نبيه ﷺ؛ هذا الفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية؛ فالإرادة الكونية بمعنى المشيئة، يعني كلّ ما شاءه الله سبحانه وتعالى وقع وحصل، وكلّ ما يشاؤه الله سبحانه وتعالى يحصل ولا بدّ.
أمّا الإرادة الشرعية بمعنى المحبّة: أي ما يحبّه الله ويرضاه، وهذا الذي وضعه لنا في كتابه وفي سنّة نبيه ﷺ؛ فالذي أمرنا به كلّه يحبّه ويرضاه.

قال: (**ومنه: الرضا، والمحبّة، والغضب، والكراهة؛ ونحوها**)

قال: (**ومما ورد نفيه عن الله سبحانه لانتفائه وثبوت كمال ضدّه: الموتُ، والنومُ، والسِّنة، والعَجْزُ، والإعياءُ، والظلمُ، والغفلةُ عن أفعال العباد، وأن يكون له مثيلٌ أو كُفْؤ؛ ونحو ذلك**)

هذا النوع الثاني.

و (**السِّنَةُ**): مقدمات النوم.

و (**الإعياء**): التعب.

قال: (**ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ: (الجهة). فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟ قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسّنة إثباتاً ولا نفياً، ويُغني عنه ما ثبت فيهما من أنّ الله تعالى في السماء**)

---

1 - [التكوير:29]

وليس معنى في السماء أنّ السماء تحيط به، لا؛ بل في السماء يعني: في العلوّ، أي: أنّ الله سبحانه وتعالى عالٍ على خلقه.

قال: (**وأمّا معناه: فإمّا أن يُراد به جهة سفل، أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به**)

أتى المؤلف بثلاثة معانٍ للجهة:

قال: (**إمّا أن يُراد به جهة سفل**)؛ ضدّ العلو،

أو (**جهة علو تحيط بالله**)، يعني: مكان مخلوق يحيط بالله، (**أو جهة علو لا تحيط به**).

قال: (**فالأول :باطلٌ؛ لمنافاتِهِ لعلوِّ الله تعالى الثابت بالكتاب والسّنة والعقل والفطرة والإجماع.**

والثاني :باطلٌ أيضاً؛ لأنّ الله تعالى أعظمُ من أن يحيطَ به شيء من مخلوقاته.

والثالث :حقّ؛ لأنّ الله تعالى العليُّ فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته)

ثم قال المؤلف: (**ودليل هذه القاعدة السمع والعقل**)

أي دليل القاعدة التي افتتح بها الكلام؛ (**الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما، دليل هذه القاعدة**):

قال: (**السمع والعقل**) يعني: أدلة الكتاب والسّنة، والدليل العقلي.

قال: (**فأمّا السمع: فمنه قوله تعالى: {وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}**[1])

فالشاهد قوله: ﴿فاتبعوه﴾؛ هذا أمرٌ من الله سبحانه وتعالى باتباع ما جاء في كتاب الله تبارك وتعالى في كلّ شيء، ومن خصّ شيئاً دون شيء؛ فيلزمه الدليل، وإلّا فهذا عام في كلّ شيء؛ مأمورن باتباعه.

قال: (**وقوله: {فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}**[2])

الشاهد قوله: {واتبعوه}؛ فهذا أمر باتباع النبي ﷺ في كلّ ما جاء به ﷺ.

قال: (**وقوله: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}**[3])

هذا أمرٌ أيضاً بالأخذ بما جاء به النبي ﷺ وبترك ما نهانا عنه.

قال: (**وقوله: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً}**[1]).

---

1 - [الأنعام:155]

2 - [الأعراف:158]

3 - [الحشر:7]

قال: (وقوله: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}[2])

فلم يقل الله سبحانه وتعالى: إذا تنازعتم في شيء فردوه إلى العقل، ولا قال: الكتاب والسّنة دلالتها ظنية والعقل دلالته يقينية فردوه إلى العقل؛ هذا كله باطل.

قال: (وقوله: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ}[3]).

هذه كلها أدلة عامة تدلّ على وجوب اتباع كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ في كلّ شيء، ومن ادعى أنّها في جانب دون جانب؛ فيلزمه إقامة الدليل على التخصيص؛ فالأصل عندنا العموم.

قال المؤلف: (إلى غير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسّنة.

وكلّ نص يدلّ على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السّنة؛ لأنّ مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي ﷺ والرّد إليه عند التنازع. والرّد إليه يكون إليه نفسه في حياته والى سنته بعد وفاته)

وهذا حقّ؛ كلّ ما جاء في الكتاب والسّنة من الأمر بطاعة رسول الله ﷺ أو وجوب الإيمان بما جاء في القرآن ففيه أمر باتباع سنّة الرسول ﷺ، كلّ ما جاء فيه وجوب الإيمان بالقرآن ففيه دلالة على وجوب الإيمان بالسّنة أيضاً؛ السّنة مكملة للقرآن، لا ينفك أحدهما عن الآخر أبداً؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أمَرَ في كتابه بالأخذ بسنّة النبي ﷺ وبعدم تركها.

قال: (فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول ﷺ المأمور به في القرآن؟)

يعني: حقيقةً هؤلاء المتكلمون الذين حَكَّموا عقولهم وتركوا كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ؛ حقيقة ما آمنوا بالقرآن، وعندما تنازعنا معهم في ذلك، ونازعونا فيما كان عليه سلفنا الصالح رضي الله عنهم؛ ما ردّوا إلى الكتاب والسّنة كما أمرهم الله سبحانه وتعالى.

قال: (وأين الإيمان بالرسول الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟

ولقد قال الله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شيء}[1])

---

1 - [النساء:80]

2 - [النساء:59]

3 - [المائدة:49]

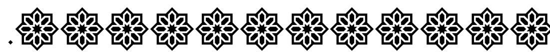
ففيه بيان لكلّ شيء، ومن أعظم الأمور أسماء الله تعالى وصفاته؛ فكيف لا يبنيها؛ وقد بين ما هو أدقّ من ذلك وأصغر؟

قال: (**ومن المعلوم أنّ كثيراً من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسّنة، فيكون بيانها بالسّنة من تبيان القرآن**)

ومعنى العلمية: العقائدية.

قال المؤلف: (**وأمّا العقل؛ فنقول: إنّ تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حقّ الله تعالى من أمور الغيب التي لا يمكن إدراكها بالعقل؛ فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسّنة**)

فالرجوع إلى العقل في أمور كهذه مخالف لما كان عليه نبينا ﷺ ولما كان عليه أصحابه الكرام، ومخالف لهذه الأدلة العامة التي ذكرها المؤلف؛ مما يُثبت عندنا يقينا أنّ القوم ضُلّال قد انحرف بهم الشيطان عن جادة الصواب؛ فنسأل الله لنا ولكم الثبات على الحقّ، ونحمده تبارك وتعالى أن وفقنا إلى هذا المنهج، ونسأله سبحانه وتعالى أن يثبتنا عليه ويميتنا عليه، وأن يحشرنا مع من اتبعناهم فيه من النبي ﷺ وأصحابه الكرام.



1 - [النحل:89]

الدرس الثالث عشر من "القواعد المثلى"

قال المؤلف رحمه الله:

(**القاعدة الثانية: الواجب في نصوص القرآن والسّنة: إجراؤها على ظاهرها دون تحريف لاسيّما نصوص الصفات؛ حيث لا مجال للرأي فيها**)

في كلام المؤلف هنا بعض الاصطلاحات؛ كاصطلاح (**الظاهر**) واصطلاح (**التحريف**)، ولكي نفهم هذا المبحث بشكل جيد؛ لا بدّ أن نعرف بعض الاصطلاحات التي هي من اصطلاحات الأصوليين وتُعرف في دروس أصول الفقه، لكننا هنا بحاجة إليها،

البعض منكم لم يدرس أصول الفقه بعد؛ فلذلك نذكر بعض الاصطلاحات ونفسّرها كي يتضح كلام المؤلف بشكل جيد؛ لأننا لو مررنا عليها وشرحناها بشكل سريع؛ سيبقى في الأمر شيء من الغموض عند الذين لا يعرفون معاني هذه الاصطلاحات.

نحن الآن في (**الفصل الثالث: قواعد في أدلة الأسماء والصفات**):

فذكر المؤلف القاعدة الأولى، ثم هذه القاعدة الثانية؛ وهي: كيف نتعامل مع الدليل عندما يأتي في مسألة الأسماء والصفات؟

يعني: عندما جاءنا: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾، هذا دليل شرعي؛ كيف نتصرف الآن مع هذه الصفة ودلالة هذا الدليل عليها؟

نبدأ الآن نبدأ ببعض الاصطلاحات عند الأصوليين:

الاصطلاح الأول الذي نحن بحاجة إلى معرفته هو الظاهر؛ كما قال المؤلف: (**إجراؤها على ظاهرها دون تحريف**) فنحن بحاجة إلى معرفة **الظاهر** ومعرفة معنى **التحريف**، وإتماماً للفائدة وحتى تتضح الاصطلاحات بشكل كامل؛ نوّضح الاصطلاحات المستعملة عند الأصوليين في مثل ذلك:

عندنا: النص، والظاهر، والمؤول، والمحرَّف؛ هذا ما نحن بحاجة إلى معرفته كي تتم الفائدة وترتسم الصورة في الأذهان بشكل تام ومستقيم.

- **النص: ما لا يحتمل إلّا معنى واحداً.**
- **الظاهر: ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر**، يعني: أحد المعنيين أقوى من المعنى الثاني.
- **المؤول: فهو المعنى الأضعف إلّا أنه جُعل أقوى بالدليل**؛ هذا يُسمى مؤولاً.
- **المحرّف :فهو حمل المعنى على المعنى الأضعف لغير دليل.**

وسيأتي تفصيل ذلك بالأمثلة إن شاء الله.

الأمر الأول:

الدليل الشرعي عندما يأتي؛ فإنه إمّا أن يدلّ على معنى واحد أو على أكثر من معنى، فإن دلّ على معنى واحد فهو الذي يُسمى عند الأصوليين بالنّص؛ يقول لك: هذا نص في المسألة، يعني انتهى الأمر؛ لا تحتاج إلى مجادلة وإلى كلام؛ لأنّه نص في المسألة؛ يعني: جاء فيها دليل لا يُفهم منه إلّا معنى واحداً.

مثال ذلك: ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾[1]؛ هل يمكن أن تظنّ أنّ العدد عشرة يحتمل أن يكون تسعة أو أحد عشر؟ مستحيل؛ ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾؛ هذا اللفظ لا يحتمل عندي إلّا معنى واحداً، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿ إنّني أنا الله لا إله إلّا أنا ﴾[2]؛ هذا النّص يعطي معنى واحد؛ أنّ الله سبحانه وتعالى هو المعبود بحقّ ولا معبود بحقّ معه أحد؛ فمثل هذا يسمى نصاً؛ لأنّ المعنى الذي دلّ عليه واحد لا أكثر؛ لا يمكن أن تفهم معنى آخر لهذه الجملة؛ هذا النص.

أمّا الظاهر: فيأتيك دليل شرعي يدلّ على معنيين أو أكثر، لكنّ أحد المعاني أقوى من المعاني الأخرى؛ فالمعنى الأقوى يُسمى الظاهر؛ كقول الله تبارك وتعالى: ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾[3]: من الذي بيده عقد النكاح وفكّه؟ الزوج، لكن هذا يحتمل معنى آخر وهو أن يكون الولي أيضاً؛ لكنّه معنى أضعف، فالسياق يدلّ على أنّه الزوج؛ هذا المعنى الأقوى؛ ففي هذا الدليل: ﴿ أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ﴾؛ نقول: الظاهر أنّ المراد منه الزوج، هذا ما يظهر من الدليل معناه.

لكن هل يحتمل معنى آخر؟ نعم، يحتمل.

هل يجوز أن تفهمه على المعنى المرجوح؟ أو المعنى الأضعف؟

لا يجوز إلّا إذا وُجد دليل يُرجّح المعنى الأضعف ويقويه على المعنى الأقوى ويصير أقوى منه بالدليل؛ **فيسمى مؤولاً.**

وهذا الفعل- وهو تقوية المعنى الأضعف على المعنى الأقوى بالدليل- يُسمى عند الأصوليين **تأويلاً**؛ يُقال: تأول المعنى، تأول الدليل،

فالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يدلّ على ذلك.

صرف اللفظ عن ظاهره؛ يعني: عن المعنى الأقوى، وحمله على المعنى الأضعف، لماذا؟

1- [البقرة:196]

2- [طه:14]

3- [البقرة:237]

لوجود دليل قوّى المعنى الأضعف على المعنى الأقوى؛ ويسمى تأويلاً؛ هذا في اصطلاح الأصوليين.

مثال: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾[1]

ظاهر الآية: وجوب الوضوء عند كلّ صلاة؛ لأنّه قال: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾؛ فأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاة؛ هذا ظاهر الآية.

وتحتمل أن يكون المراد من ذلك: إذا كنتم محدثين خاصة؛ لأنّ الوضوء مطلوب منك وأنت محدث، هذا احتمال لكنّه احتمال ضعيف؛ لأن الأصل عندنا في الأمر الوجوب، وليس عندنا في الآية تفصيل، فنحن عندما فصلنا وقلنا: الوجوب على المحدث، وأما غير المُحْدِث فليس بواجب أن يتوضأ؛ هذا خلاف ظاهر الآية؛ فالخطاب في الآية لجميع المؤمنين المحدثين وغير المحدثين؛ إذن نحتاج لحمل الآية على هذا المعنى الأضعف الذي هو خلاف الظاهر إلى دليل.

المتقرر عندنا في أذهاننا أنّه لا يجب على أحد أن يتوضأ إلّا إذا كان محدثاً، وهو فقه صحيح، لكن يلزمنا الدليل لحمل الآية على هذا المعنى؛ فما هو الدليل؟

الدليل ما ثبت عن النبي ﷺ أنّه صلّى الصلوات الخمس بوضوء واحد[2]، هذا الدليل جعل المعنى الأضعف- وهو أن الأمر بالوضوء خاص بالمحدثين فقط-؛ جعل هذا المعنى أقوى من عموم الوجوب الذي هو ظاهر الآية.

هذه المسألة فهمها مهم جداً؛ وهي من مباحث أصول الفقه.

والتأويل له معان أخرى ليست موضوعنا الآن.

إذاً صار عندنا: نص؛ وهذا إذا كان الدليل لا يحتمل إلّا معنى واحد.

وظاهر :إذا كان الدليل يحتمل معنيين أو أكثر إلّا أنّ أحد المعاني أقوى من الآخر فيُمسى القوي ظاهراً، والأضعف يسمى: مرجوحاً ويكون ظاهراً بالدليل؛ فيسمى مؤولاً؛ ونؤوله، لكن لا بد من دليل لحمل المعنى عليه، فإن حملت المعنى على المعنى الأضعف ولم يوجد دليل على ذلك؛ فيسمى تحريفاً.

وقد تسميه أنت تأويلاً؛ وأما أنا فلا أسلّم لك بهذا؛ لأني أُلزمك بالدليل الشرعي الصحيح، فإذا لم تأتِ بدليل شرعي صحيح؛ فأنت مُحرّف ولست مؤولاً؛ وهذا معنى التحريف، إذاً التحريف هو: صرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل.

1- [المائدة:6]

2- أخرجه مسلم (277) من حديث بريدة

الفرق بينه وبين التأويل:

- أن **التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره لدليل،**
- وأما **التحريف: فصرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل شرعي صحيح.**

نرجع الآن إلى ما قاله المؤلف رحمه الله.

قال المؤلف: (**الواجب في نصوص القرآن والسّنة**)

النص يأتي على معنيين؛ على المعنى الذي قدمناه سابقاً؛ و هو أنّ الدليل لا يحتمل من المعنى إلا معنىً واحداً، وعلى المعنى الآخر؛ وهو بمعنى الدليل؛ وهنا بمعنى أدلة القرآن و السّنة؛ فالواجب في نصوص القرآن و السّنة، أي: في أدلة القرآن والسّنة؛ (**إجراؤها على ظاهرها**) يعني: حملها على ظاهرها في المعنى، فإذا جاءنا دليل من القرآن والسّنة؛ فالأصل أن تفهم الدليل بناءً على ظاهر اللفظ دون تحريفٍ؛ يعني: دون أن تصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر؛ إلّا إن وجد عندك دليل، فإذا لم يوجد عندك دليل؛ فقد حرّفت، وهذا معنى التحريف.

قال: (**لا سيمّا نصوص الصفات**)؛

يعني لا سيما أدلة الصفات؛ فهي أولى بذلك؛ أي: أهمّ في أن تأخذها على ظاهرها؛

(**حيث لا مجال للرأي فيها**)؛

يعني: لماذا أدلة الصفات بالذات هي أهم من غيرها في تقرير هذه القاعدة؟ قال: لأنّه لا مجال للعقل فيها؛ فهو أمر غيبي؛ فنقف فيها مع ما ورد في الدليل، فلا يمكننا أن نُعمِل عقولنا في ذلك؛ لذلك فالواجب إجراؤها على ظاهرها وعدم التلاعب بها.

هذا معنى هذه القاعدة، وهي مهمة جداً في الرّد على أهل البدع؛ فعندما نقول: إنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[1] أن تكون له يدان لا تماثلان أيدي المخلوقين، فإن قال لك المبتدع: ظاهر هذه الآية التمثيل، فإذا أثبتَّ أنّ لله يدين؛ فمعنى ذلك أنّك تمثّل يده بيد المخلوق.

نقول له: هذا باطل وأنا لا أسلم لك أنّ هذا ظاهر ولا يمكن أن يكون ظاهراً؛ فنصوص الصفات وأدلة الكتاب والسّنة لا يمكن أن يكون ظاهرها باطلاً، إلّا عند العقول الفاسدة؛ لأنّ هنا قلنا: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾: فأضفنا اليدين لله، فإذا أضفنا اليدين لله؛ علمنا الفارق بين اليدين اللتين لله تبارك وتعالى

1- [المائدة:64]

واليدين اللتين للمخلوقين، كما أنّك تقول: أمسكت يد الكوب بيدي، هل يلزم من ذلك أن تكون يد الكوب مثل يدك؟ لا والفارق بينهما كبير،

كيف حصل الفارق؟

حصل بالإضافة؛ حين قلت: يد الكوب، إذاً علمنا مباشرةً الفرق بينها وبين يد الإنسان، فيد الكوب تليق بالكوب، ويد الإنسان تليق بالإنسان، ويد النملة تليق بالنملة، ويد الفيل تليق بالفيل؛ وهكذا، فإذا أضفت اليد إلى شيء؛ صارت مفارقة للشيء الآخر ولا بدّ؛

إذاً لا يصحّ أن نقول: ظاهر الدليل التمثيل؛ هذا باطل؛ فأنا لا أسلِّم معك بأنّ هذا ظاهر؛ بل ظاهر الدليل إثبات يد لله حقيقة تليق بجلاله وعظمته، هذا هو ظاهر الدليل؛ لذلك قال الله سبحانه و تعالى في كتابه الكريم: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾؛ تقول لي يلزم من ذلك أنّ سمعه و بصره كسمع المخلوقين؟، مستحيل؛ أول الآية ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ يرد عليك في هذا، وآخرها ﴿ وهو السميع البصير ﴾ يثبت الصفة لله سبحانه و تعالى، إذاً أنت تقول هو سميع وبصير و ليس كمثله شيء في سمعه و بصره، فلمّا أضفت السمع إلى الله سبحانه وتعالى؛ صار مفارقاً لسمع المخلوقين، مجرد الإضافة؛ تكفي خلاص انتهى الأمر وثبت الفارق؛ فلا يصحّ أن تقول ظاهر أدلة الصفات التمثيل.

وهذا الفهم السقيم كان سبباً من أسباب ضلال المتكلمين؛ فهذه القاعدة ردٌّ على هؤلاء؛ فنقول لهم: ظاهر الآية تثبت اليدين لله سبحانه وتعالى، يقول لك: لا، اليدان هنا ليس معناهما المعنى الحقيقي، ولكن المراد منهما القدرة أو النّعمة؛ معنى مجازي، نقول له: هل هذا المعنى المجازي الذي ادعيته، هل هو الظاهر من الدليل أم هو من تحريفك؟ فيقول لك: هو ليس ظاهراً، قل له: ما هو الدليل إذاً على صرفك للمعنى إلى المعنى الذي ذهبت إليه؟

لا يوجد عنده دليل شرعي؛ إنّما دليله الأدلة العقلية فقط؛ يقول لك: العقل لا يفهم يداً إلّا مثل يد المخلوق وهذا يلزم منه التمثيل؛ إذاً وجب التحريف- ويسميه التأويل- وهذا باطل،

هذه طريقتهم في الاستدلال؛ لذلك أنت الآن وبكل سهولة عندما يمرّ معك رجل من الأشاعرة يفسر القرآن ويفسر السّنة؛ فمباشرة سيحرّف آيات الصفات وأحاديث الصفات إلى معان هي لوازم للمعنى المراد وليست حقائق، يعني عندما تمرّ به بصفة الغضب؛ يغضب الله سبحانه وتعالى؛ سيقول: إرادة الانتقام؛ أي: معنى الغضب إرادة الانتقام أو الانتقام نفسه.

الآن قل له: دعنا من تحريفاتك؛ هل الغضب هو الانتقام في لغة العرب؟

فيقول: لا، الغضب ليس الانتقام- هو يقرّ بهذا- لكن يلزم من الغضب الانتقام.

ونحن قلنا: لا نتحدث عن اللازم؛ إنما نتحدث عن الغضب نفسه- وهو معروف في لغة العرب- لكنه يقول:

أنا إذا أثبتُّ الغضب الذي هو ظاهر الآية؛ يلزم من ذلك التمثيل.

نقول: هذا اللازم باطل ليس بلازم؛ غضب الله سبحانه وتعالى يليق به، وغضب المخلوق يليق به وانتهى الأمر، والواجب حمل الآية على ظاهرها؛ وهذا الأصل هم أنفسهم يسلمون به؛ فنلزمهم به.

يحاول أن يقول لي: أنا حرَّفته بالدليل.

نقول: لا يوجد دليل؛ فعقلك هذا ليس بدليل؛ عقل خرب.

قال المؤلف: (**ودليل ذلك**)

أي: دليل هذه القاعدة.

قال: (**السمع، والعقل**)

أي: أدلة سمعية التي هي أدلة القرآن والسّنة، ودليل العقل.

قال: (**أمّا السمع: فقوله تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}**[1])

الشاهد قوله: ﴿بلسان عربي مبين﴾، واللسان العربي يقتضي هذا؛ وهو حمل اللفظ على ظاهره.

قال: (**وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}**[2]**، وقوله: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}**[3]**.وهذا يدلّ على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلّا أن يمنع منه دليل شرعي**)

المعنى واضح؛ يعني: هذه الأدلة تدلّنا على أنّ الواجب هو فهم النصوص بناءً على ما تدلّ عليه اللغة العربية، ومن طريقة العرب حمل الألفاظ على ظاهرها.

قال: (**وقد ذمّ الله تعالى اليهود على تحريفهم، وبيّن أنّهم بتحريفهم من أَبْعَدِ الناسِ عن الإيمان: فقال: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}**[4])

فذمّ الله سبحانه وتعالى اليهود على تحريفهم؛ فالتحريف مُحرّم، والواجب حمل اللفظ على ظاهره.

قال: (**وقال تعالى: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا"}**[5] **الآية**)

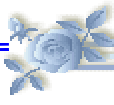
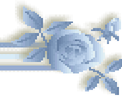
1- [الشعراء:193، 194]

2- [يوسف:2]

3- [الزخرف:3]

4- [البقرة:75]

5- [النساء:46]

قال المؤلف: (**وأمّا العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره**)

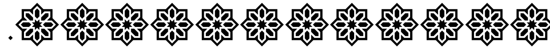
يعني: أن الله سبحانه وتعالى الذي تكلم بهذه النصوص أعلم بمراده؛ يعني: أعلم بالذي أراده منها.

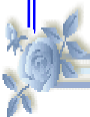
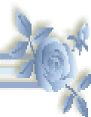
قال: (**وقد خاطَبَنا باللسان العربي المبين**)

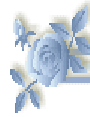
أي: الواضح البين.

قال: (**فَوَجَبَ قبوله على ظاهره؛ وإلّا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمّة**)

ويأتي محرّف ويدعي أنّ نصوص الصفات ظاهرها كفر، ولا يجوز أخذها على ظاهرها، وهي كثيرة جداً؛ مع ما وصف الله تعالى كتابه بأنّه مبين، وبأنّه واضح وظاهر، وبأنّه حقّ؛ كلّ هذه الأوصاف تُناقِضُ ما يَدَّعونه هم من أنّ ظاهر القرآن كفر، ظاهر أدلة النصوص كفر- نعوذ بالله- يقولون ظاهر أدلة الصفات تمثيل، والتمثيل كفر؛ فكلّ أدلة الصفات التي وردت معنا في الكتاب والسّنة ظاهرها كفرا! فلو كان ما يَدَّعوه حقٌّ؛ أيصح بعد ذلك أن يوصف الكتاب بأنّه مبين، وبأنّه واضح، وبأنّه بَيِّنٌ؛ هؤلاء في عقولهم لوثة، والله أعلم.






قال المؤلف:

(**القاعدة الثالثة :ظواهِرُ نُصوصِ الصِّفاتِ معلومةٌ لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر**).

هذه القاعدة من القواعد المهمة؛ فهي قاعدة تبيّن لنا الفرق بين أهل السّنة والجماعة في فهم صفات الله تبارك وتعالى، وما الذي يجب أن نفهمه منها، وما الذي يجب أن نتوقف عنه منها؛ فيبيّن لنا المؤلف ذلك بياناً واضحاً بهذه القاعدة؛ فيقول رحمه الله:

(**ظواهر نصوص الصفات؛ معلومة لنا باعتبار، ومجهولة باعتبار آخر**).

فبعد أن قرّر أنّ الواجب في نصوص الصفات إمرارها على ظاهرها والإيمان بها بناءً على ذلك؛ يذكر الآن ما الذي يجب أن يكون معلوماً لنا ونؤمن به، وما الذي يجب أن يكون مجهولاً؛ لأنّه مجهول؛ فيجب أن نعتقد أنّه لا علم لنا به ونَكِلُ علمه إلى الله تبارك وتعالى.

هما أمران:

قال المؤلف رحمه الله مبيّناً لذلك:

(**فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة**)

مثلاً قول الله: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾؛ إثبات صفة الاستواء لله سبحانه وتعالى على العرش، ظاهر هذه الآية أنّ الله سبحانه وتعالى قد علا وارتفع على عرشه.

لماذا قلنا: علا وارتفع مع أنّ الله سبحانه وتعالى قال: استوى؟

لأنّ استوى في لغة العرب معناها: علا وارتفع؛ وبهذا المعنى فسّرها أبو العالية الرّياحي رحمه الله، وهو من أئمة التابعين، أخذ عن سبعين من أصحاب النبي ﷺ، وصحّ عنه ذلك؛ أنّه فسّر الاستواء بالعلوّ والارتفاع.

من أين أخذنا معنى أن استوى: علا وارتفع؟

من اللغة العربية، ومن تفسير السلف الصالح رضي الله عنهم؛ هكذا يتعامل أهل السّنة مع أدلة الصفات.

إذاً فالمعنى المقصود لله تبارك وتعالى من هذا اللفظ هو العلوّ والارتفاع؛ فهذا معلوم لنا ونؤمن به، وعلمناه بمقتضى اللغة العربية التي تدُلُّ على ذلك وتقتضيه؛ والتي نزل بها القرآن، وفسرها السلف رضي الله عنهم بذلك؛ فنحن نمضي خلفهم في ذلك؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى أمرنا باتباعهم وحذّرنا من مخالفة طريقهم.

إذاً عندنا ظاهر اللغة العربية يدلّنا على هذا المعنى، والقرآن نزل باللغة العربية، وعندنا أيضاً السلف رضي الله عنهم قد فسّروه بذلك؛ إذاً هل معنى الاستواء معلوم لنا أم مجهول؟

هو معلوم لا شكّ في ذلك، بما ذكرنا من طرق العلم؛ هذا أمر.

أمر آخر: وهو الكيفية؛ علمنا أنّ الله سبحانه وتعالى استوى على عرشه بمعنى: علا وارتفع؛ لكن قد تقول لي: كيف علا وارتفع؟ كيف استوى؟

فأقول لك: هذا الأمر مجهول لنا؛ لأنّنا نحن تبعٌ لكتاب الله ولسنّة رسول الله ﷺ ولمنهج السلف الصالح رضي الله عنهم؛ فبحثنا في الكتاب والسّنة وفي كلام سلفنا الصالح رضي الله عنهم؛ فلم نجد دليلاً يدلّنا على كيفية الصفة؛ كيف علا وارتفع؟ لا ندري، كيف هي يده؟ لا ندري؛ فالكيفية بالنسبة لنا مجهولة؛ المعنى معلوم نؤمن به؛ لكنّ الكيفية مجهولة بالنسبة لنا، تقول لي: كيف يده؟ كيف عينه؟ كيف يعلو على عرشه؟ كيف ينزل؟

نقول لك: ما ندري، الله أعلم، جاءنا الخبر عن الله تبارك وتعالى بهذه الصفات وفهمنا معناها فآمنّا بها، أمّا كيفيتها فما جاءنا في كتاب ولا في سنّة ولا وردنا عن أصحاب النبي ﷺ؛ فلذلك نقول: نحن نجهل هذا الأمر ونَكِلُ علمه إلى الله تبارك وتعالى، وجهلنا هذا وكوننا نكِلُه إلى الله سبحانه وتعالى هذا؛ يسمى تفويضاً؛ فنفوض الكيفية إلى الله تبارك وتعالى، لأننا لا نعلمها، نقول: الله أعلم بها، لذلك فوّضنا الكيفية إلى الله سبحانه وتعالى.

فهناك فرقٌ بين أهل السّنة وبين قسم من أقسام الأشاعرة، فالأشاعرة قسمان:

- قسم هم كالمعتزلة في بعض الصفات؛ إذا جاءتهم الصفة حرّفوها ولم يؤمنوا بها.
- والقسم الآخر: إذا جاءتهم الصفة قالوا: لا نعلم معناها ولا نعلم كيفيتها.

إذاً الفرق بينهم وبين أهل السّنة: أنّهم يقولون: نحن نجهل معناها ونجهل كيفيتها، أما أهل السّنة فيقولون: معناها مفهوم معلوم بمقتضى اللغة العربية؛ لكنّ الكيفية هي المجهولة، وهم يقولون: بل المعنى أيضاً مجهول؛ فنحن لا نعلمه ونفوّض علمه إلى الله سبحانه وتعالى؛ فنقول: هذا باطل.

هؤلاء الذين يسمّون من الأشاعرة بالمفوّضة، وسيأتي الحديث عنهم إن شاء الله.

فالفارق بينهم وبين أهل السّنة:

- أنّ أهل السّنة يثبتون معنى الصفة لله سبحانه وتعالى بناءً على مقتضى اللغة العربية وعلى ما فهمه سلفنا الصالح رضي الله عنهم،
- أمّا الأشاعرة المفوّضة هؤلاء فيقولون: لا، نكِلُ الصفة إلى الله سبحانه وتعالى ونُمِرّها كما جاءت ولا نتحدث لا عن معناها ولا عن كيفيتها فنحن نجهل هذا كلّه.

وهذا مقتضى الجهل، أو هذا تمام الجهل حقيقةً بكتاب الله وبسنّة رسول الله ﷺ، الله سبحانه وتعالى ما أنزل إلينا كتاباً وذكر فيه كثيراً من آيات الصفات حتى نكون نحن جهالاً فيها ولا نعلم معناها، مع وصفه للكتاب بأنّه مبين، وبأنّه ظاهر، وبأنّه واضح، وبأنّ دلالته حقّ... إلى آخره؛ كلّ هذا يقتضي بأنّ هذه الآيات كلّها مفهومة المعنى، معلوم المراد منها.

وسيأتي الكلام إن شاء الله في الرّد على المفوضة؛ لكنّ المهم عندنا الآن هو أن نفهم القاعدة؛ القاعدة: أنّ المعنى- معنى الصفة- معنى اليد مثلاً؛ اليد مفهومة معروف ما معناها، والعين معروف ما معناها، والاستواء معروف ما معناه؛ مثل هذا؛ هذا كلّه نحن نعلم معناه ونؤمن به وهو حقّ؛ لكن تقول لي: والكيفية؟ فأقول لك: الكيفية علمها عند الله سبحانه وتعالى، نحن لا نعلمها؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى لم يخبرنا بها؛ وهذا معنى كلام السلف عندما يقولون: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة"؛ أي: السؤال عن الكيفية، بدعة؛ لأنّ الرجل عندما جاء وسأل مالك بن أنس رضي الله عنه إمام دار الهجرة عن كيفية الصفة، فقال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلّا مبتدعاً" وأخرجه من مجلسه؛ هذه قاعدة ذكرها الإمام مالك رحمه الله، وجاء في كلام السلف ما يؤكدها في أكثر من موضع، وعن أكثر من إمام، الاستواء معلوم؛ يعني:

- معناه معلوم لنا بمقتضى اللغة العربية، وهو العلوّ والارتفاع،
- والكيف مجهول؛ أي: كيفية الاستواء نحن نجهلها ولا نعلمها، لعدم وجود دليل عليها،
- والسؤال عن الكيفية بدعة: لأنّ النبي ﷺ ما تكلم في ذلك، ولا الصحابة سألوا عن ذلك، وأمره محدَث،

فنحن نَكِلُ علمه إلى الله تبارك وتعالى ونفّوض الكيفية، فليس معنى ذلك أنه ليس للصفات كيفيات، لا؛ لها كيفيات كما مرّ معنا؛ لكننا نحن نجهلها.

قال المؤلف رحمه الله: (فباعتبار المعنى فهي معلومة)؛

يعني: الصفة، إذا نظرنا إلى مسألة المعنى؛ معناها معلوم،

(وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة).

هذه القاعدة مأخوذة من كلمة الإمام مالك التي ذكرناها: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول".

والإمام مالك رحمه الله كانت له كلمات قليلات؛ لكنّها قواعد تأصيلية، رحمه الله وغفر له، كان بحراً في العلم؛ فلذلك كان لكلماته أثرها في نفوس العلماء.

قال المؤلف: (**وقد دلّ على ذلك: السمع والعقل**)

بدأ المؤلف بِذِكْرِ أدلة هذه القاعدة؛ فقال مبيِّناً الأدلة التي تدلُّ على هذه القاعدة التي قررها

(**أمّا السمع**)

يعني: أدلة الكتاب؛ القرآن؛ الأدلة المسموعة.

قال: (**فمنه قوله تعالى: {كتاب أنزلناه إليك مباركٌ ليدّبروا آياته وليتذكر أولو الألباب}**[1])

﴿كتاب أنزلناه إليك مباركٌ﴾؛ يعني: القرآن، كثير البركة، كثير النفع، كثير الخير، ﴿ليدّبروا آياته﴾؛ ليتأملوا في هذه الآيات.

فهل ينزل الله لنا قرآناً نتدبر في آياته؛ ومعانيها غير مفهومة؟ غير معلومة؟

هذا باطل، لا يمكن؛ فكيف نتدبر شيئاً نجهله؟ لا يمكن.

قال: ﴿وليتذكر أولو الألباب﴾؛ أي: أصحاب العقول.

قال: (**وقوله تعالى: {إنّا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون}**[2])

يعني: أنزل الله سبحانه وتعالى هذا القرآن باللغة العربية؛ فيُفهم على مقتضى اللغة العربية، ومعاني هذه الصفات في اللغة العربية واضحة، معلومة؛ كما قال الإمام مالك: "الاستواء معلوم"

قال: (**وقوله جلّ ذكره: {وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم ولعلهم يتفكرون}**[3])

﴿لتبين للناس ما نزّل إليهم﴾؛ فهل يكون في القرآن غموض وعدم وضوح وعدم معرفة أدلة؛ ويترك النبي ﷺ هذا البيان؟ هكذا لن يكون النبي ﷺ قد أدى ما أمره الله تبارك وتعالى به؛ وهذا باطل.

قال المؤلف: (**والتدبُّر لا يكون إلّا فيما يمكن الوصول إلى فهمه؛ ليتذكر الإنسان بما فهمه منه**)

هذه دلالة الآية الأولى

يعني: هذا الشاهد من الآية التي قال الله سبحانه وتعالى فيها: ﴿ليدّبروا آياته﴾؛ لا يمكن أن نتدبّر في شيء لا نفهم معناه.

قال: (**وكون القرآن عربياً ليعقله من يفهم العربية؛ يدلّ على أنّ معناه معلوم؛ وإلّا لما كان فَرْقٌ بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها**)

كلام واضح، وهذا دلالة الآية الثانية

---

1 - [ص:29]

2 - [الزخرف:3]

3 - [النحل:44]

قال: (وبيان النبي ﷺ القرآن للناس شاملٌ لبيان لفظه وبيان معناه)

هذا دلالة الآية الثالثة؛ بيان الشاهد من الآية الثالثة، يعني: عندما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وأنزلنا إليك الذّكر لتبين للناس﴾؛ ما هو البيان المقصود؟

قال: المقصود من البيان: بيان اللفظ وبيان المعنى؛ إذاً فالنبي ﷺ يبين لنا معاني الآيات التي أنزلت علينا، وإذا كان وُجِدَ شيء فيه غموض؛ فيجب عليه أن يبينه، وقد فعل ﷺ ، ولم يترك شيئاً فيه غموض.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى الدليل العقلي؛ فقال:

(وأمّا العقل: فلأن من المحال أن يُنزل الله تعالى كتاباً، أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام، يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق)

يعني: أنزل هذا الكتاب وأنزل بيان النبي ﷺ ليكون هداية للخلق.

لماذا أنزل كتابه؟ ولماذا بيّن النبي ﷺ ما بينه؟ كي يهتدي الخلق بذلك.

قال: (ويبقى في أعظم الأمور وأشدّها ضرورة مجهول المعنى)

هذا مستحيل؛ مستحيل أن يُنزل الله سبحانه وتعالى كتابه ويتكلم الرسول ﷺ بكلام، والله سبحانه وتعالى أراد من إنزال الكتاب أن يجعله هداية للخلق؛ ثم بعد ذلك يترك البيان فيما هو أهم ما أنزل الكتاب لأجله؛ وهي أمور العقيدة، ومنها الأمور التي تتعلق بأسماء الله وبصفاته تبارك وتعالى.

قال: (بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يُفهم منها شيء)

يعني: ما معنى مجهول معناها؟ مثل: ألف وباء وتاء؛ التي لا تَفهم من معانيها شيئاً.

قال: (لأنّ ذلك من السَّفه الذي تأباه حكمة الله تعالى)

يعني: لا يمكن أن يكون مثل هذا في كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ يمكن أن يكون في كلام بشر، قد يتكلم سفيه بكلام كهذا؛ لكن أن يُقال في كلام الله سبحانه وتعالى هذا؛ فمستحيل.

قال: (وقد قال الله تعالى عن كتابه: {كتابٌ أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير}[1])

يعني: كتاب محكم؛ متقن ليس فيه خلل، وليس فيه نقص أبداً.

يُوصف الكتاب بالإحكام والبيان والظهور والوضوح؛ ثم بعد ذلك يترك أعظم أمر فيه مجهولاً لا يعرفه الناس! هذا من أحطّ الأقوال وأسقطها؛ قول المفوّضة؛ أنّ معاني الصفات مجهولة؛ والمصيبة أنّهم ينسبونه إلى السلف رضي الله عنهم.

---

1 - [هود:1]

قال المؤلف: (هذه دلالة السمع والعقل على ما علمنا بمعاني نصوص الصفات).

ثم قال: (وأمّا دلالتهما على جهلنا لها باعتبار الكيفية)

فيما تقدم؛ هي أدلة السمع والعقل على أنّ معاني أدلة الصفات معلومة لنا، والآن ينتقل إلى الاستدلال على أنّ كيفية الصفات مجهولة لنا؛

قال: (وأمّا دلالتهما)؛ يعني: السمع والعقل، على جهلنا لها باعتبار الكيفية؛

قال: (فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات)

تقدم معنا في القاعدة السادسة من قواعد الصفات أنّه يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين: التمثيل والتكييف، وذكرنا هناك الأدلة التي تدلّ على وجوب ترك التكييف، وهي نفسها الأدلة التي نستدل بها هنا، لذلك عزا المؤلف الأدلة على ما ذكره هنا إلى القاعدة السادسة من قواعد الصفات، فمن أراد فليراجعها.

قال: (وبهذا عُلم بُطلان مذهب المفوضة الذين يُفَوِّضون علم معاني نصوص الصفات، ويَدَّعون أنّ هذا مذهب السلف، والسلف بريؤون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحياناً، وتفصيلاً أحياناً، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عزّوجلّ)

(وبهذا) أي: بهذا التقرير الذي ذكرناه من وجوب الإيمان بمعاني أدلة الصفات، ووجوب ترك الكلام في الكيفية وأننا نجهلها؛

(عُلِمَ بُطلان مذهب المفوّضة) وهم القسم الثاني من قسمي الأشاعرة.

والأشاعرة هم أتباع أبي الحسن الأشعري؛ كان بعد الإمام أحمد رحمه الله، وأبو الحسن الأشعري تنقل تنقلات، عاش وتربى عند زوج أمّه وكان معتزليّاً من المعتزلة الذين ينفون الصفات كلّها، ثم لمّا تعلم ودرس انتقل إلى مذهب جديد اخترعه فسُمي باسمه؛ عقيدة جديدة، عقيدة الأشعرية؛ الأشاعرة.

وهذه القاعدة تنص على الإيمان بأسماء الله تبارك وتعالى والإيمان بسبع صفات من الصفات التي أثبتها الله لنفسه، كالعلم والسمع والبصر وما شابه، وجحدوا بقية الصفات؛ فالأصل واحد بين الأشاعرة والمعتزلة، لم يترك الأصل الذي تربى عليه وهو: تقديم العقل على النقل، والحكم على أسماء الله وصفاته بالعقل، ثم بعد ذلك بمدة انتقل إلى عقيدة أهل السّنة والجماعة، بعد أن علم بطلان ما كان عليه رحمه الله وغفر له، وقد قرّر عقيدة أهل السّنة والجماعة في أكثر من كتاب من كتبه، منها "**رسالة إلى أهل الثغر**" ومنها أيضاً كتاب "**مقالات الإسلاميين**"، ويوجد ثالث أيضاً أظن اسمه "**الإبانة**"، فتراجع عن العقيدة التي كان عليها، لكن بقي أصحابه على العقيدة القديمة، العقيدة الأشعرية، العقيدة الثانية التي سلكها، وانتشرت بعد ذلك وكانت هناك أسباب لانتشارها بين الناس منها:

تَبَنّي بعض الحُكّام لهذه العقيدة والدعوة إليها.

ومنها نشاط بعض أتباعه، كالباقِلّاني؛ كان سبباً في انتشار الأشعرية في المغرب العربي.

ومن الأسباب فساد الناس أيضاً- الكثير منهم- فحصل هذا الأمر وانتشرت هذه العقيدة، وانحرف كثير من الناس عن عقيدة أهل السّنة والجماعة، عن العقيدة السلفية التي كان عليها الأئمة كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، فإذا جاءتهم نصوص مثلها عن أئمتهم هؤلاء كما ذكرنا مالك الشافعي وغيرهم أيضاً حرّفوها، فقد حرَّفوا القرآن؛ فلا يصعب عليهم أن يحرفوا نصوص وكلام أئمتهم؛ خصوصاً مع ضعف التقوى في النفوس واتباع الهوى.

فهؤلاء المفوّضة هم القسم الثاني من أقسام الأشاعرة؛ والأشاعرة هؤلاء انقسموا إلى قسمين:

- قسم على العقيدة التي ذكرناها: الإيمان بأسماء الله وسبع صفات وجحد البقية، هذه البقية من الصفات إذا جاءت؛ يحرّفونها ويسمونها تأويلا- وقد تقدم شرح هذه الاصطلاحات-، يسمونه تأويلاً وهو حقيقة تحريف.
- أما القسم الثاني فلا يُؤَوّل، ولا يُحرِّف؛ ومثل هذه يقول لك: لا، نحن نُمرّ الصفة كما هي ونكلّ علمها إلى الله، لا نعلم معناها ولا كيفيتها، فيقول لك: نجهل كلّ هذا.

المُحرِّف إذا جاءته آية الاستواء: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾؛ قال: معنى استوى: استولى؛ حرّفها وغيّر معناها؛ فهو يؤمن بمعنى محرّف.

أمّا المفوّض فيقول لك: لا معنى لها، نحن لا نعلم معناها؛ معناها يعلمه الله، أمّا نحن فلا نعلمه؛ فنكلّ علمها إلى الله سبحانه وتعالى.

هذا الفرق بين المؤَوِّل وبين المفوّض، والصواب أن يُسمى محرّفاً لا مؤوِّلاً؛ المحرّف يؤمن بمعنى هو يثبته، هو يريده، معنى محرّف، والمفوّض لا يؤمن بمعنى أصلاً، يقول لك: نحن نجهله، الله سبحانه وتعالى يعلمه.

أما السنّي السلفي؛ فيؤمن بالمعنى الذي أراده الله سبحانه وتعالى؛ هذا الفرق بين الأقوال الثلاثة؛ الفرق في معنى اللفظ الذي يدلّ على الصفة، لفظ الاستواء ما معناه؟

- الأشعري المحرّف يحرّف المعنى إلى الاستيلاء.
- المفوّض يقول: لا نعلم معناه.
- السنّي يقول: معناه العلوّ والارتفاع.

والأشاعرة ينسبون هذا المنهج إلى السلف الصالح رضي الله عنهم، لذلك يقولون في كلامهم: مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم، هذه قاعدتهم، ما قدّروا السلف حقّ قدرهم في علمهم رضي الله عنهم وفي تقواهم حتى جعلوا أنفسهم أعلم وأحكم من السلف رضي الله عنهم، خابوا وخسروا ورغمت أنوفهم

وكذبوا والله؛ من تأمل علم السلف وما وفقهم الله تبارك وتعالى إليه؛ يعلم أنّ هؤلاء لا يصلحون حتى أن يكونوا طلبة عندهم؛ هذا مذهب المفوضة.

الأمر الذي يهمني هنا الآن أن تعلموا أنّ هؤلاء يستدلون بدليل على أنّ هذا المذهب وهو مذهب التفويض هو مذهب السلف؛ وأنه قول كثير من السلف في الصفات: "أمروها كما جاءت بغير معنى ولا كيف"؛ هذا هو دليلهم الذي يستدلون به على أنّ مذهب السلف هو مذهب المفوضة؛

فكيف الرّد على هذا؟ ليس لمجرد الرّد؛ بل لبيان الحقيقة والواقع.

الرّد على هذه الشبهة من وجهين:

- الأول: أنّه قد جاء في كلام السلف التقييد بتفسير الجهمية؛ يعني: بلا كيف ولا معنى يوافق التفسير الذي قالته الجهمية، فلا نثبت المعنى الذي حرّفته الجهمية؛ وإنّما نثبت المعنى الذي أراده الله تبارك وتعالى؛ هذا ما أرادوه، وقد جاء في كلامهم مقيداً بهذا، منه ما قاله الإمام أحمد رحمه الله، قال: "... بلا كيف ولا معنى إلّا على ما وصف به نفسه تعالى"[1]، وقال آخر: "ولا معنى كمعنى الجهمية"[2]، وهذه القيود تبين مرادهم؛ حتى لا يُفهم على ما فهمته عليه المفوضة.
- الوجه الثاني :من الرّد عليهم في ذلك أنّه قد ورد عن السلف تفسير لمعاني هذه الصفات في آثار كثيرة رضي الله عنهم؛ منها قول أبي العالية الرياحي: "الاستواء بمعنى : العلوّ و الارتفاع"، ومنها أيضاً ما قاله الإمام مالك: "الاستواء معلوم"، وسنذكر لكم الكثير منها عند شرحنا للعقيدة الواسطية إن شاء الله.

قال المؤلف: (**وبهذا عُلِمُ بطلان مذهب المفوّضة، الذين يفوّضون علم معاني نصوص الصفات**)؛

فيقول: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾: لا نعلم معناه،

(**ويدّعون أنّ هذا مذهب السلف، والسلف بريئون من هذا المذهب**)؛

كلّ البراءة وقد ذكرنا دليلين على براءتهم،

(**وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص، إجمالاً أحياناً وتفصيلاً أحياناً**)؛

هذا ردّ على قولهم، فإثبات هذه الصفات من قِبل السلف؛ إثبات معانيها؛ يرد على ما قاله المفوضة،

قال: (**وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عزّوجلّ**)،

وقد ورد عنهم بشكل واضح أنّهم كانوا يثبتون المعاني، ولكنّهم يفوّضون الكيفية.

---

1 - "الإبابة" لابن بطة (58/7)

2 - انظر الفتوى رقم (1379) على موقع معهد الدين القيم، ورقم (1352).

قال المؤلف رحمه الله: (قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المعروف بـ "العقل والنقل"[1] المطبوع على هامش "منهاج السّنة")

وقد طُبِعَ في كتابٍ مستقل.

قال- والكلام لشيخ الإسلام – (وأمّا التفويضُ فمن المعلوم أنّ الله أمرنا بتدبر القرآن وحضّنا على عقله وفهمه)

يعني: على تعقله وفهم معناه.

قال: (فكيف يجوز مع ذلك أن يُراد منّا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله)

على ما تقوله المفوضة.

قال: (إلى أن قال[2]: وحينئذٍ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه)

فهذا لازم قولهم.

قال المؤلف: (قال- شيخ الإسلام رحمه الله -: ومعلوم أنّ هذا قَدْحٌ في القرآن والأنبياء)

أي: طعنٌ فيهم.

قال شيخ الإسلام: (إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنّه جعله هدى، وبياناً للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نُزّل إليهم، وأمر بتدبّر القرآن وعقله، ومع هذا؛ فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرّب عن صفاته؛ لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بيّن للناس ما نُزِّل إليهم، ولا بلّغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كلّ ملحد ومبتدع: الحقّ في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي).

بما أنّ الأمر كذلك، فكلّ واحد يستطيع أن يدّعي هذه الدعوة.

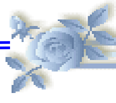
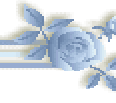
قال شيخ الإسلام: (وليس في النصوص ما يُناقض ذلك؛ لأنّ تلك النصوص مشكلة متشابهة)

بناءً على قولهم.

---

1 - (116/1)

2 - (ص118)

قال شيخ الإسلام: (**ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحدٌ معناه لا يجوز أن يُستدل به، فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول: إنّ الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول، ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون، فضلاً عن أن يبينوا مرادهم؛ فتبين أنّ قول أهل التفويض الذين يزعمون أنّهم متبَّعون للسنّة والسلف من شرّ أقوال أهل البدع والإلحاد**)

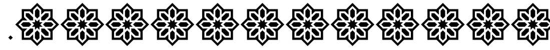
كلام ابن تيمية هذا هو الذي لخصّه الشيخ ابن عثيمين سابقاً في الرّد.

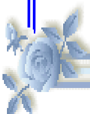
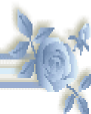
قال الشيخ: (**انتهى كلام الشيخ وهو كلام سديد، من ذي رأي رشيد، وما عليه مزيد، رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم**)

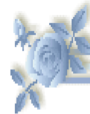
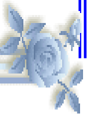
نسأل الله أن يرحم ابن تيمية وأن يرحم الشيخ محمد بن صالح العثيمين في ذبّهم عن عقيدة أهل السّنة والجماعة، وفي هذه المؤلفات النافعة التي أنار الله سبحانه وتعالى بصيرة الكثير من العباد بها، فرحمهم الله وغفر لهم،

وأسأل الله أن يأجرنا معهم،

وأن يأجرهم وأن يغفر لنا ولهم.



الدرس الخامس عشر من "القواعد المثلى"

قال المؤلف رحمه الله :

(القاعدة الرابعة: ظاهر النصوص ما يُتبادر منها إلى الذهن من المعاني).

تقدم معنا تعريف الظاهر، فيجب أن نعلم أنّ ظاهر النصّ هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني؛ يعني: ما يسبق إلى ذهنك من معنى، أول ما تقرأ النصّ ما الذي تفهمه منه؟ أول فهم يغلب إلى الذهن؛ فهذا هو المعنى الظاهر، وإن احتمل معنى آخر؛ فلا يكون ظاهراً؛ هذا معنى كلام المؤلف.

قال: **(وهو يختلف بحسب السِّياق، وما يُضاف إليه الكلام)**

يختلف بحسب السياق يعني: حسب الجملة التي تذكرها، فالكلام تضعه في جملة تامة، فمن خلال الجملة، وكيف سُقْتَ الكلام؟ في أي موضوع وضعته، في أي جُمَلٍ ركَّبته؛ يُفهم الظاهر؛ هذا كلّه يدلّك على المعنى المراد من الكلام.

قال: **(فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق)**

أي: في سياق آخر، فهي كلمة واحدة لكن إذا وضعتها في جملة ووضعتها في موضوع معين وسقتها فيه؛ يكون لها معنى، وإذا وضعتها في موضع آخر؛ يكون لها معنى آخر.

قال: **(وتركيبُ الكلامِ يُفيدُ معنى على وجه، ومعنى آخر على وجه)**

أي: كيفيَّة تركيب الكلام.

إذاً هذه قرائن تدلّك على الظاهر من اللفظ، وسيمثل المؤلف أمثلة تتضح بها الصورة.

قال: **(فلفظ (القرية) مثلاً يُراد به القوم تارة، ومساكن القوم تارة أخرى)**

هي لفظة واحدة، وهي من الألفاظ المشتركة؛ فتطلق على سكان القرية، وتطلق على الجدران والمباني التي في القرية، فعندما تُذكر القرية؛ ما المراد منها؟ عندما تأتي في جملة كيف تفهمها؟

بناءً على سياق الجملة؛ يتضح لك ظاهر المعنى المراد.

قال: **(فمن الأول)**

يعني: القرية التي يُراد بها القوم.

قال: **(قوله تعالى: {وإنْ من قَرْيَةٍ إلّا نَحْنُ مُهْلِكوها قَبْلَ يومِ القيامة أو مُعذِّبوها عَذاباً شَديداً}[1])**

لفظ القرية هذا، جاء في هذا السياق، في هذه الجملة، وهذا التركيب؛ فعلى ماذا يدلّنا؟

---

1 - [الإسراء:58]

يدلُّنا على معنى القرية؛ وهو القوم.

لماذا نحمل القرية هنا على معنى القوم لا على معنى المساكن؛ وهي الجدران والبنيان؟

قال تعالى: {وإن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذّبوها عذاباً شديداً}؛ من الذي يستحق الهلاك والعذاب؟

يستحقه الناس الذين عصوا الله سبحانه وتعالى ولم يطيعوه، فهم الذين يستحقون العذاب؛ لذلك فسّرنا القرية هنا بمعنى القوم.

قال: (**ومن الثاني**)

يعني: بمعنى المساكن.

قال: (**قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: {إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ}**[1])

ماذا يريد بالقرية هنا؟

يريد المساكن، يريد الجدران والبنيان الموجودة في القرية؛ يعني: إنّا مهلكو الناس الذين يسكنون في هذه المساكن، وهذا السياق دلّنا على ذلك،

فلمّا قال: ﴿ أهل هذه القرية ﴾: عرفنا أنّه يريد بالقرية المساكن، فلا يمكن لأحدٍ أن يفهم هنا أنّ القرية المقصود بها القوم، ولا أن يفهم في الآية السابقة أنّ القرية المقصود بها المساكن،

إذاً المعنى الذي غلب إلى الذهن وسبق في الأول: هو القوم،

وفي الثاني: هو المساكن؛ هذا هو مراد المؤلف.

قال: (**وتقول: صنعت هذا بيدَيّ، فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: {لما خلقت بيدَيّ}؛ لأنّ اليدَ في المثال أُضيفت إلى المخلوق؛ فتكون مناسبة له، وفي الآية أُضيفت إلى الخالق؛ فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أنّ يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس**)

ما الذي فرّق الآن بين قوله: صنعت هذا بيديّ، وقول الله تبارك تعالى: ﴿ لما خلقت بيديّ ﴾؟

قال هنا: في الأول: قال بيدي،

وفي الثاني قال: بيدي،

لكن الذي جعلنا نفهم المفارقة بين هذه اليد وهذه اليد هي الإضافة.

- لمّا أضاف اليد في الأول إلى المخلوق؛ علمنا أنّها يد ناقصة تليق بالمخلوق،
- ولمّا أضاف اليد في الثانية للخالق؛ علمنا أنّها يد كاملة تليق بالخالق تبارك وتعالى.

---

1 - [العنكبوت:31]

فحصلت المفارقة بالإضافة، لمّا أضاف اليد إلى المخلوق؛ علمنا أنّها يد تناسبه، ولمّا أضاف اليد إلى الخالق؛ علمنا أنّها يد تناسب الخالق تبارك وتعالى، إذاً لا تُماثل اليد باليد الأخرى.

قال: (**ونقول: ما عندك إلّا زيدٌ، وما زيدٌ إلّا عندك، فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيده الأولى مع اتحاد الكلمات، لكن اختلف التركيب؛ فتغير المعنى به**)

التركيب المقصود: التقديم والتأخير في الكلام، ترتيب الكلمات ووضعها في الجملة على نسق معين؛ يدلّنا على معنى من المعاني المرادة،

انظر إلى هذه الكلمات: (ما عندك إلّا زيدٌ)، و (ما زيدٌ إلّا عندك)؛ نفس الكلمات، (ما) و (عندك) و (إلّا) و (زيد) في الجملة الأولى، هي نفسها في الثانية، (ما) و (زيد) و (وإلّا) و (عندك)؛ لكنّ التركيب في التقديم والتأخير تغير؛ فتغير معنى الجملة.

- في الأولى: ما عندك إلّا زيد: تنفي وجود أيّ أحد عنده إلّا زيد فقط.
- أمّا الثانية: فهي تثبت وجود زيد عنده ولا تنفي وجود غيره.

قال المؤلف: (**إذا تقرّر هذا؛ فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني**)

هذه خلاصة الموضوع؛ ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وما الذي يجعل معنى من المعاني يسبق إلى الذهن عن المعنى الآخر؟

هي القرائن التي ذكرها المؤلف: التركيب، والإضافة، والسياق؛ هذه كلّها قرائن تدلّك على ظاهر المعنى المراد.

قال: (**وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام**)

يعني: المعنى الظاهر.

قال: (**القسم الأول: مَنْ جَعلوا الظاهِرَ المُتبادِرَ منها معنى حقّاً يليق بالله عزّوجلّ وأبقوا دلالتها على ذلك؛ وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، والذين لا يَصْدُقُ لَقَبُ أهل السّنة والجماعة إلّا عليهم**)

هذا كلام جميل، الذين أخذوا بظاهر النصوص وجعلوا الظاهر هو ما يتبادر منها إلى الذهن هم أهل السّنة والجماعة، فأبقوا دلالتها على ما ظهر منها، وآمنوا به وصدّقوا وسلّموا لله تبارك وتعالى، ولم يُقدّموا عقولهم على كتاب الله وعلى سنّة رسول الله ﷺ.

انتبه لآخر جملة من كلام المؤلف؛ جميلة جداً، ركّزوا عليها واحفظوها؛ قال:

(**والذين لا يصدق لقب أهل السّنة والجماعة إلّا عليهم**):

هذا ردٌّ على المميعة الذين يحاولون إدخال الأشاعرة في أهل السّنة والجماعة؛ هذا باطل؛ الأشاعرة ليسوا من أهل السّنة والجماعة،

والمؤلف هنا يقول: لا يصدق لقب أهل السّنة والجماعة إلّا عليهم؛ فمن هم؟ هم الذين اتبعوا السلف الصالح رضي الله عنهم.

قال: (**وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، والذين لا يصدق لقب أهل السّنة والجماعة إلّا عليهم**)؛

هؤلاء الذين يُسمون بأهل السّنة والجماعة، أمّا من قدّم العقل وجعله هو المعنى الصحيح وأبطل معنى نصوص الأدلة وحرّف ظواهرها وادّعى أنّ ظواهرها باطلة فأراد أن يحرّفها؛ فهذا ليس من أهل السّنة والجماعة، فأيُّ أهل سنّة؟! وهو لا يعظّم السّنة، ولا يعترف بالسّنة أصلاً في هذه الأمور، فإمّا أن يقول: ضعيفة، أو أن يقول: أخبار آحاد لا يُؤخذ بها في الاعتقاد، أو إذا كانت متواترة؛ تُحرّف؛ فأيُّ أهل سنّة هذا؟!

قال المؤلف: (**وقد أجمعوا على ذلك**)

أي: أجمعوا على الإقرار بظواهر النصوص، والإيمان بالصفات التي دلّت عليها؛ الذين هم السلف.

قال: (**كما نقله ابن عبد البرّ؛ فقال: أهل السّنة مُجمِعون على الإقراربالصفات الواردة كلّها في القرآن الكريم والسّنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة، لا على المجاز**)

كما يقوله أهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والكُلَّابية؛ كلّهم يقولون إنّ أدلة الصفات هذه مجازية، يعني أنّ ظاهرها ومعناها الحقيقي غير مراد وإنّما المراد منها معنىً آخر؛ فيُحرّفونه.

قال: (**إلّا أنّهم لا يُكيِّفون شيئاً من ذلك**)

يعني: الكيفية يكلونها إلى الله سبحانه وتعالى.

قال: (**ولا يحُدُّون فيه صفة محصورة. أ.هـ**)

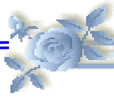
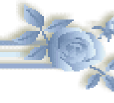
قال: (**وقال القاضي أبو يعلى في كتاب "إبطال التأويل"[1]: لا يجوز ردّ هذه الأخبار، ولا التشاغل بتأويلها**)

يعني: تحريفها

قال: (**والواجب حملها على ظاهرها وأنّها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها لكن على ما رُوِيَ عن الإمام أحمد وسائر الأئمة. أ.هـ نقل ذلك عن ابن عبد البر والقاضي؛ شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتوى الحموية"[1] من "مجموع الفتاوى لابن قاسم"**).

---

1 - (43/1)

قال المؤلف رحمه الله : (**وهذا هو المذهب الصحيح، والطريق القويم الحكيم، وذلك لوجهين:**

الأول: أنّه تطبيق تام لما دلّ عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته كما يَعلَمُ ذلك من تتبعه بعلمٍ وإنصاف.

الثاني: أن يُقال: إنّ الحقّ إمّا أن يكون فيما قاله السلف، أو فيما قاله غيرهم)

يعني: الحقّ لا يخلو إمّا أن يكون هذا أو هذا.

قال: (**والثاني باطل**)

أي: قول غير السلف

قال: (**لأنّه يلزم منه أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحاً أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحاً ولا ظاهراً بالحقّ الذي يجب اعتقاده**)

أي: يلزم هذا القول؛ وهو لازم باطل.

قال: (**وهذا يستلزم أن يكونوا إمّا جاهلين بالحقّ وإمّا عالمين به لكن كتموه؛ وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم**)

يعني: بما أنّ هذا القول لازم لتغليط الصحابة، أو القول بأنّ الصحابة تكلموا بالباطل؛ إذا كان يلزم منه لازم باطل؛ إذاً فالقول باطل.

قال: (**فتعيَّن أن يكون الحقّ فيما قاله السلف دون غيرهم**)

وهذا هو الحقّ؛ هذا دليل عقلي.

ذكر المؤلف القسم الأول؛ وهم أهل السّنة والجماعة الذين فهموا ظواهر النصوص كما أرادها الله تبارك وتعالى وعلى مقتضى اللغة العربية بالقرائن المذكورة معها من السياق والإضافة والتركيب وفهموها فهماً صحيحاً واتبعوا فيها سلفهم الصالح رضي الله عنهم، وهؤلاء هم أهل الحقّ، وذكر الأدلة على ذلك، ثم سيذكر القسم الثاني من الناس؛ وهم المشبهة، ثم القسم الثالث؛ وهم المعطلة.

قال المؤلف: (**القسم الثاني :من جعلوا الظاهر المتبادِرَ من نُصوصِ الصِّفاتِ معنىً باطلاً لا يليقُ بالله، وهو التَّشبيه، وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم المشبهة، ومذهبهم باطل محرّم من عدّة أوجه:**)

هؤلاء المشبهة قالوا: ظواهر نصوص الصفات تدلّ على أنّ صفات الله مشابهة لصفات المخلوقين، فجعلوا ظواهر نصوص القرآن والسّنة كفر؛ لأنّ التشبيه كفر، فهم يجعلون ظواهر النصوص كفر، فيقولون ظواهر النصوص تدلّ على تشبيه صفات الله بصفات خلقه.

---

1 - (89-87/5)

وهذا الأصل قد توافق فيه المشبهة والمعطلة؛ إلّا أنّ المشبهة التزموا بهذا الظاهر وقالوا بالتشبيه، والمعطلة قالوا: هذا الظاهر باطل، إذاً يجب تأويله، يعني يجب تحريفه؛ فأصلهم واحد.

أمّا أهل السّنة فلم يوافقوا على هذا؛ قالوا: هذا باطل، الظاهر لا يمكن أن يكون كفراً، لا يمكن أن يكون باطلاً، وأنتم فهمتم فهماً سقيماً، ظواهر النصوص لا تدلّ على ذلك، لو فهمتم قول الله تبارك وتعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} فهماً صحيحاً مستقيماً؛ لما أدى بكم ذلك لا إلى التشبيه ولا إلى التعطيل.

وكلامهم هذا باطل ؛ أي: باطل أن يكون ظاهر النصوص يدلّ على التشبيه.

قال المؤلف: (**الأول: أنّه جِنايَةٌ على النُّصوصِ وتَعْطيلٌ لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: {ليس كمثله شيء}**)

مستحيل، لا يمكن؛ لكن الخلل في عقولهم.

قال: (**الثاني: أنّ العقل دلّ على مُباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات؛ فكيف يُحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟**)

المباينة ؛ أي: المفارقة تماماً؛ المخلوق له ذات وصفات تليق بنقصه، والله سبحانه وتعالى له ذات وصفات تليق بكماله؛ فلا يمكن أن يحكم بدلالة النصوص على التشابه؛ هذا لا يقبل لا عقلاً ولا شرعاً.

قال: (**الثالث: أنّ هذا المفهوم الذي فهمه المُشَبِّه من النصوص مُخالفٌ لما فهمه السلف منها؛ فيكون باطلاً**)

لأنّ السلف أعمق علماً، وأغزر وأفهم لخطاب الله سبحانه وتعالى ولمراد رسول الله ﷺ، فبما أنّهم لم يفهموا منها هذا الذي فهمته أنت أيها المشبه؛ إذاً ففهمك باطل، ويجب عليك أن تُرْجِعَ فهمك إلى فهمهم.

قال: (**فإن قال المشبّه: أنا لا أعقلُ من نزول الله ويده إلّا مثلما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلّا بما نعرفه ونعقله: فجوابه من ثلاثة أوجه**)

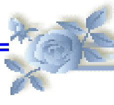
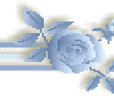
يعني: الرّد عليه من ثلاثة وجوه، وبدأ المؤلف بذكرها؛ فقال:

(**أحدُها: أنّ الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**)

الذي خاطبنا بالأدلة التي تدل على الصفات؛ كنزول الله سبحانه وتعالى: "ينزل الله سبحانه وتعالى في الثلث الأخير من الليل إلى السماء الدنيا"[1]، والذي خاطبنا بصفة اليدين أيضاً ﴿بل يداه مبسوطتان﴾[2]، ﴿ما

1 - أخرجه البخاري (1145)، ومسلم (758)

2 - [المائدة:64]

منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[1]، هو الله سبحانه وتعالى ، وهو سبحانه وتعالى أيضاً القائل: ﴿ليس كمثله شيء﴾، وعندما تريد أن تفهم كلام المخاطِب؛ يجب عليك أن تأخذ بكلّ كلامه، لا أن تأخذ بجزئية وتترك جزئية أخرى، كلام الله سبحانه وتعالى كلّه حقّ، ليس فيه شيء من الباطل، ولا يعارض بعضه بعضاً ولا يتناقض مع بعضه؛ لأنّه كلام من عند القادر الحكيم العليم،

فإذاً عندما تجد آية في أول القرآن وآية في آخر القرآن يجب عليك أن تفهمهما بناءً على أنّ قائلهما ربّ العالمين تبارك وتعالى، فلا يمكن أن يكون بينهما تناقض واختلاف أبداً إلّا في عقلك، فبما أنّ الله سبحانه وتعالى قال ينزل الله إلى السماء الدنيا وأخبر بأنّ له يدين،

وأخبر بأنّ له عينين،

وأخبر بأنّه سميع عليم حكيم متكلم إلى آخره؛ بما أنّه أخبرنا بهذا وقال لنا :﴿ليس كمثله شيء﴾؛ علمنا من ذلك أنّ هذه الصفات ثابتة له وأنّها لا تماثل صفات المخلوقين؛ انتهى الأمر؛ الأمر واضح.

قال: (**ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال**)

قال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾

قال: (**أويجعلوا له أنداداً**)

يعني: أمثالاً أيضاً.

قال: (**فقال: {فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ}[2]، وقال: {فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}[3]، وكلامه- تعالى- كلّه حقّ، يُصدّقُ بعضه بعضاً، ولا يتناقض**)

الدليل الثاني؛

قال: (**ثانيها: أن يُقال له: ألست تعقل لله ذاتاً لا تشبه الذوات؟ فسيقول: بلى**)

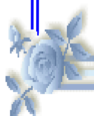
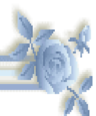
هذا الدليل عقلي من أجل أن نقنع هذا الإنسان؛ نقول له: ألست تقول بأنّ لله سبحانه وتعالى ذاتاً لا تشبه ذوات المخلوقين؟

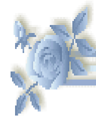
قال: (فسيقول: بلى)، و(بلى) تأتي جواباً لسؤال منفي،

أمّا جواب السؤال المثبت؛ فتقول: نعم؛ لأنّك إذا قلت في السؤال المنفي: نعم، فمعنى ذلك أنّك تثبت نفيه، لا تثبت إثباته، فإن كان يعقل ذلك؛ فيقول: بلى، وإن كان لا يعقل ذلك؛ فيقول: نعم.

---

1 - [ص:75]
2 - [النحل:74]
3 - [البقرة:22]



قال: (**فيُقال له: فلتعقلْ له صفات لا تشبه الصفات؛ فإنّ القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرّق بينهما؛ فقد تناقض**)

يعني: كما أنّك تقول بأنّ له ذاتاً ونحن لنا ذوات، وذواتنا تخالف ذات الله سبحانه وتعالى وليست مثلها؛ كذلك قل في الصفات؛ وينتهي الأمر.

قال: (**ثالثها :أن يُقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتَّفِقُ في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟**)

من حيث الواقع هذا موجود، انظر إلى النّملة والفيل، من حيث الصفات: النملة لها يد والفيل له يد؛ فهل هما متشابهان؟

قال: (**فسيقول: بلى؛ فيُقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا؛ فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق؟**)

يعني: إذا فهمت وأدركت بأنّ هناك اختلافاً بين المخلوقات عندما تُسمى بنفس الاسم أو توصف بنفس الصفة وبينهما اختلاف كبير؛ فلماذا لا تفهم أيضاً أن هناك اختلافاً كبيراً بين صفة الخالق وصفة المخلوق حتى وإن اتحدت التسمية بالاسم أو بالصفة.

قال: (**مع أنّ التَّبايُنَ بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم؛ بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات**).

وصلنا إلى القسم الذي هو أكثر انتشاراً من القسم السابق؛ فالمشبهة قليل، أمّا المعطلة؛ فكثير، هذا القسم شرّه عظيم، وانتبهوا الآن إلى اتفاقهم في الأصل واختلافهم في كيفية التعامل مع هذا الأصل وهو جَعْلُهم ظواهر النصوص تدلّ على التشبيه؛ هذا متفق عليه بين المشبّهة والمعطلة؛ لكن المشبّهة قبلوا بهذا وسلّموا واعتقدوا، والمعطلة نفروا منه فردّوا أدلة الكتاب والسّنة وحرّفوها لأجلّ ذلك.

قال المؤلف: (**القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله؛ وهو التشبيه**)

نفس الذين سبقوا؛ لكنّهم استنكروا هذا.

قال: (**ثم إنّهم من أجل ذلك أنكروا ما دلّت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل؛ سواء كان تعطيلهم عاماً في الأسماء والصفات**)

كالجهمية: لا يثبتون اسماً ولا يثبتون صفة لله سبحانه وتعالى.

قال: (**أم خاصاً فيهما**)

تعطيلاً خاصاً في الأسماء وخاصاً في الصفات؛ كالمعتزلة.

قال: (أو في أحدهما)

كالأشاعرة وغيرهم.

قال: (فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معانٍ عيَّنوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابا كثيراً، وسموا ذلك تأويلاً؛ وهو في الحقيقة تحريف)

يعني: حرّفوا النصوص عن ظواهرها وأتَوا لها بمعانٍ من عندهم؛ فقالوا:

معنى استوى: استولى،

معنى اليد: النعمة أو القدرة وما شابه؛

فصاروا يتلاعبون بنصوص الكتاب والسّنة، فحرّفوا الكثير والكثير جداً من نصوص الكتاب والسّنة.

وهذا باطل؛ فلا يمكن أن تكون الكثير من أدلة الكتاب والسّنة ظواهرها غير مرادة- لو عقلوا هذا-؛ لأنّ هذا يُنافي وصف القرآن بأنّه محكم، وبأنّه ظاهر، وبأنّه بيّن، وبأنّه حجّة على الخلق؛ كيف هذا؟!

يعني: لو كانت هذه الظواهر غير مرادة؛ ففي أقل الأحوال ترد ولو آية واحدة تقول بأنّ هذا الظاهر غير مراد حتى يزول الإشكال؛ ولم يَرِدْ شيء، ولا هو من الفصاحة بمكان أن يكون هذا الحال.

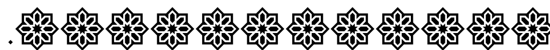
قال: (سموه تأويلاً؛ وهو في الحقيقة تحريف)؛

لأنّه صرف للفظ عن ظاهره لدليلهم العقلي؛ وليس هناك دليل شرعي؛ إنّما أدلتهم العقلية الفاسدة أصلاً، فحتى عقلاً هم أنفسهم يضطربون ويختلفون، كلّهم يتحاكمون إلى العقل في هذا؛ فلماذا اختلفوا واضطربوا؟

قال: (وهو في الحقيقة تحريفٌ)؛

لعدم وجود الدليل؛ لأننا قلنا: الفرق بين التأويل والتحريف؛

- أن صرف اللفظ عن ظاهره مع وجود دليل شرعي صحيح يسمى تأويلاً،
- أمّا صرف اللفظ عن ظاهره لغير وجود دليل؛ يسمى تحريفاً.



الدرس السادس عشر من "القواعد المثلى"

إذن **فالظاهر** عند أهل السّنة يختلف عنه عند المشبهة والمعطلة،

ومعناه عند المعطلة هو بنفس المعنى الذي ذهب إليه المشبهة؛ غير أن المشبهة التزموا بهذا المعنى وشبّهوا صفات الله سبحانه وتعالى بصفات خلقه،

وأمّا المعطلة فلمّا رأوا بأنّ هذا هو الظاهر فيما ظهر لهم بسبب ما عندهم من ضلال، أرادوا أن يفروا منه لأنّهم يعلمون أنّه مُحرّم- تشبيه صفات الله سبحانه وتعالى بصفات المخلوقين حرام-. فلمّا اعتقدوا أنّ الظاهر من صفات الله كفر، أرادوا أن يفروا منه؛ فحرّفوا أدلة الأسماء والصفات حتى يتخلصوا من معانيها، كلّ بطريقته، الجهمية والمعتزلة والأشاعرة: كلّ واحد منهم قد سلك طريقاً في ذلك، وتخبطوا تخبطاً شديداً جداً حتى فيما بينهم، المعتزلة أنفسهم تجد لهم مذاهب، الجهمية كذلك، الأشاعرة كذلك، تجد من الأشاعرة من يثبت من الصفات أكثر مما يثبته الآخر، وكلٌ يدّعي أنّ ما أثبته العقل يثبته؛ لأنّ العقل لا زمام له في هذه الأمور؛ لذلك حصل هذا التخبط الذي هم فيه اليوم، **لكن كلّهم أصلهم واحد: تقديم العقل على النقل،**

- فنصوص العقل عندهم يقينية،
- ونصوص النقل عندهم ظنّية؛

والیقيني يُقدّم على الظنّي؛

هذا هو طاغوتهم الذي حملهم على الكفر بكثير من نصوص الكتاب والسّنة وعدم الإيمان بها؛ أعوذ بالله من الخذلان.

تصوروا أنّهم يعتقدون أن ظواهر أدلة الشرع كفر؛ أعوذ بالله من هذا.

ثم يرد المؤلف على هؤلاء المعطلة؛ وهم القسم الثالث؛ فقال رحمه الله:

(**ومذهبهم باطل من وجوه:**

أحدها :أنّه جناية على النصوص؛ حيث جعلوها دالةً على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له)

هذا الأمر الأول؛ **الجناية على النصوص**، يعني: ارتكبوا في حق نصوص الله سبحانه وتعالى إثماً عظيماً؛ لأنّهم جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله سبحانه وتعالى؛ بل معنى كفري؛ وهو تشبيه الله سبحانه وتعالى بخلقه؛ فقالوا بأنّ نصوص الأسماء والصفات ظاهرها كفرٌ غير لائق بالله سبحانه وتعالى؛ لذلك أرادوا أن يفروا منه؛ فعطّلوا الأدلة وعطّلوا صفات الله سبحانه وتعالى وأسمائه.

قال: (**الثاني: أنّه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره**)

أي إنهم حين قالوا مثلاً: استواء الله سبحانه وتعالى بمعنى العلوّ والارتفاع ظاهرها باطل؛ إذاً ظاهرها كفرٌ؛ فيجب أن نصرف ظاهرها عن حقيقته إلى معنى الاستيلاء- مثلاً-، فمثل هؤلاء قد صرفوا ظاهر النص عن حقيقته لغير دليل.

قال المؤلف: (**والله تعالى خاطب الناسَ بلسان عربيٍ مبين ليعقلوا الكلام ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حمل كلام الله ورسوله ﷺ على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنّه يجب أن يُصان عن التكييف والتمثيل في حقّ الله عزّ وجلّ**)

وقد قدّمنا الكلام على هذا

قال المؤلف رحمه الله: (**الثالث :أن صرف كلام الله ورسوله ﷺ عن ظاهره إلى معنى يخالفه قول على الله بلا علم، وهو محرم لقوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ}**[1])

إذاً فقد حرم ربّي أن تقولوا على الله ما لا تعلمون، وتحريف هذه النصوص التي وردت في الكتاب والسّنة هو قول على الله بلا علم؛ لأنّه لا دليل عليه؛ فيكون بلا علم.

قال: (**ولقوله سبحانه: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً}**[2])

إذاً لا يجوز للإنسان أن يتكلم في أمر لا علم له به.

قال رحمه الله: (**فالصارِفُ لكلام الله تعالى ورسوله ﷺ عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم، وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:**

الأول :أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله ﷺ كذا، مع أنه ظاهر الكلام)

يعني: قال ليس المراد من كلام الله وكلام رسوله ﷺ الاستواء بمعنى العلوّ والارتفاع، مع أنّ ظاهر الكلام معناه العلوّ والارتفاع.

قال: (**الثاني: أنّه زعم أنّ المراد به كذا، لمعنى آخر لا يدُلُّ عليه ظاهر الكلام**)

يعني مثلاً: قوله: الاستواء بمعنى الاستيلاء؛ فَصَرَفه عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر لا يدلّ عليه ظاهر الكلام؛ ومع ذلك صرفه إلى هذا المعنى.

1- [الأعراف: 33]

2- [الإسراء:36]

قال المؤلف: (**وإذا كان من المعلوم أنّ تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قولٌ بلا علم؛ فما ظنّك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام**)

يريد المؤلف عندما نأتي إلى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[1]؛ لما رجعنا إلى كلام العرب؛ وجدنا أن القُرْءَ عندهم بمعنى الحيض وبمعنى الطهر أيضاً ؛معنيان متضادان؛ فهل نحمل الآية على الطهر أم على الحيض؟

لمّا وجدنا في الآية أنّهما متساويان، لا يوجد راجح ومرجوح عند العرب؛ فإنها تستعمل القرء بمعنى الحيض وبمعنى الطهر، وليس عندهم معنى أرجح من معنى آخر؛ هل يجوز لك هنا أن تحمل معنى الآية على الطهر أو على الحيض من غير دليل شرعي؟

لا يجوز، فمع أنّ الآية تحتمل المعنيين؛ فلا يجوز لك أن تُرجح أحدهما على الآخر من غير دليل؛ فكيف إذا كانت الآية تحتمل معنى أرجح من الآخر، وتأتي أنت وتصرف المعنى من الراجح إلى المرجوح، وتقول المرجوح هو معنى الآية، ومن غير دليل؟ هذا أمر أعظم من الأول؛ هذا معنى كلام المؤلف رحمه الله.

قال: (**مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ}**[2])

الله سبحانه وتعالى كرّم آدم وخلقه بيديه،

فلو كان المقصود باليدين هنا القوة أو النعمة؛ لاعترض إبليس وقال: أنا أيضاً خلقتني بقوتك، فبماذا اختصَّ الله آدم؟!

لكن معنى اليدين هنا: اليدان الحقيقيتان.

ثم هذه اليد مثنَّاة، وهذه فيها دلالة صريحة على أنّ المعنى: اليدين الحقيقيتين، وهذه الآية أوضح آية في وصف الله سبحانه وتعالى باليدين.

قال: (**فإذا صرف الكلام عن ظاهره؛ وقال: لم يُرد باليدين اليدين الحقيقيتين، وإنّما أراد كذا وكذا**) من القوة أو النعمة أو غير ذلك من الصفات التي تأتي فيها ذكر اليدين.

قال: (**قلنا له: ما دليلك على ما نفيت؟**)

أي: ما هو دليلك على أنّ المراد هنا ليس هو اليدين الحقيقيتين؟

قال: (**وما دليلك على ما أثبت**)

ما دليلك على أنّ المعنى القوة مثلاً؟

قال: (**فإن أتى بدليل -وأنّى له ذلك-**)

1-[البقرة:228]

2- [ص:75]

يعني من أين يأتي بدليل؟ فلو كان عنده دليل لقلنا بقوله؛ لكن ما عندهم أدلة، ولو وُجِد دليل لسبقه السلف إليه؛ علماء الامة الربانيون المُتَّبعون.

قال: (وإلّا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته)

هذا الوجه الثالث من أوجه الرّد على المعطلة؛ ثم يبدأ بالوجه الرابع؛ فيقول:

(الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنّ صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها؛ فيكون باطلاً)

فلا شكّ بأنّه باطل؛ لأنّ الحقّ لا يمكن أن يخرج عن هؤلاء؛ النبي ﷺ والصحابة ومن اتّبعهم بإحسان، لا يمكن للحقّ أن يخرج عنهم؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى تكفّل بحفظ الحقّ؛ في كلّ زمن من الأزمان تبقى طائفة ترفع راية الحقّ فيه وتبقى أصواتهم عالية؛ ليقيم الحجّة بهم على خلقه؛ هذه سُنّة الله في خلقه؛ وخصوصاً القرون الثلاثة الأولى.

قال المؤلف: (لأنّ الحقّ بلا ريب فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمّة وأئمتها)

هذا أمر واضح.

ثم قال المؤلف: (الوجه الخامس :أن يُقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحقّ؟ فسيقول: نعم، ثم يُقال له: هل تعلم كلاماً أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل تظن أنّ الله سبحانه وتعالى أراد أن يُعمّي الحقّ على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول: لا)

لأنّ الله سبحانه وتعالى قد بيّن في كتابه وفي سنّة نبيه ﷺ أنّه أراد أن يُظهر الحقّ، ولم يُرِد أن يعمّيه وأن يخفيه عليهم.

قال: (هذا ما يُقال له باعتبار ما جاء في القرآن)

هذا بناءً على ما جاء في القرآن.

قال المؤلف: (أمّا باعتبار ما جاء في السّنة؛ فيُقال له: هل أنت أعلم بالله من رسوله ﷺ؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدق وحقّ؟ فسيقول: نعم)

أمّا إذا خالف في ذلك؛ فقد كفر.

قال: (ثم يُقال له: هل تعلم أنّ أحداً من الناس أفصح كلاماً وأبين من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا، ثم يُقال له: هل تعلم أنّ أحداً من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله؟ فسيقول: لا، فيُقال له: إذا كنت تقرّ بذلك، فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته

تلك وصرفه إلى معنى يُخالف ظاهره بغير علم؟)

يعني: يكون عندك الإقدام والشجاعة على صرف حقيقة النصوص عن ظاهرها ولا يكون عندك إقدام وشجاعة على إثبات ما أثبت الله لنفسه وما أثبته له رسول الله ﷺ؟

قال: (وماذا يُضيرك إذا أثبتَّ لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سنّة نبيه على الوجه اللائق به؛ فأخذت بما جاء في الكتاب والسّنة إثباتاً ونفياً؟)

ما الذي يضرك في ذلك؟ لن يضرك شيء، بل ستسلم في نفسك في الدنيا وفي الآخرة.

قال: (أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سُئلت يوم القيامة: {ماذا أجبتم المرسلين}[1]؟ أوليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها، وتعيين معنى آخر مخاطرة منك؟ فلعلّ المراد يكون على تقدير جواز صرفها غير ما صرفتها إليه)

يعني: لو سلّمنا لك أنّ الأمر كما تظن بأنّ الظاهر صرفه هو الصحيح؛ فما أدراك أن يكون ما ظننته من معنى خطأ؟!

قال: (الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنّه يلزم عليه لوازم باطلة، وبطلان اللازم يدلّ على بطلان الملزوم)

يعني: إذا قلت بقول له لازم، وكان هذا اللازم باطلاً؛ فيدلّ على أنّ قولك باطل؛ فتنبه لهذا.

قال: (فمن هذه اللوازم:

أولاً: أنّ أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها؛ إلّا حيث اعتقدوا أنّه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنّه تكذيب لقوله تعالى: {ليس كمثله شيء}.

قال نُعيم بن حمّاد الخُزاعي- أحد مشايخ البخاري رحمهما الله-: "من شبّه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً"[2] ا.هـ.

ومن المعلوم أنّ من أبطل الباطل أن يُجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ تشبيهاً أو كفراً أو موهماً لذلك)

الكلام واضح؛ إذا كان هذا هو اللازم؛ إذاً الملزوم يكون باطلاً؛ فهم قد بنوا أصلاً كلّ باطلهم على هذا المعنى.

قال: (ثانياً: أنّ كتاب الله تعالى الذي أنزله تبياناً لكلّ شيء، وهدى للناس، وشفاءً لما في الصدور، ونوراً

1- [القصص:65]

2-"الاقتصاد في الاعتقاد" (107) لعبد الغني المقدسي

مبيناً، وفرقاناً بين الحقّ والباطل؛ لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته؛ وإنّما جعل ذلك موكلاً إلى عقولهم؛ يثبتون لله ما يشاؤون وينكرون ما لا يريدون؛ وهذا ظاهر البطلان)

هذا يلزم من كلامهم ومن تصرفهم؛ مع أنّ الله سبحانه وتعالى وصف كتابه بأنّه ظاهر، وبأنّه محكم، وبأنّه نور، وبأنّه شفاء... إلى آخره؛ فيلزم من ذلك أنّ هذا كلّه إمّا باطل؛ أنّه ليس هو كما وصفه الله سبحانه وتعالى، أو أنّ هذا الكتاب هو كما وصفه؛ ولكنّه عز وجل قد أبطلَ ما قاله في أدلة الصفات وخالف في ذلك؛ أعوذ بالله من قولهم هذا.

قال: (**وإنّما جعل ذلك موكلاً إلى عقولهم**)؛

ويستحيل أن يكون هذا؛ أن يكون الكتاب موصوفاً بما وصفه الله سبحانه وتعالى به ثم يترك البيان في الصفات؟! هذا أمر مستحيل؛ وهذه من أقوى اللوازم التي نلزمهم بها.

قال: (**ثالثاً :أنّ النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها؛ كانوا قاصرين أو مقصّرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات أو يمتنع عليه أو يجوز؛ إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسموه تأويلاً.**

وحينئذٍ إمّا أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمّة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصّرين لعدم بيانهم للأمة؛ وكلا الأمرين باطل)

وهذا أمر واضح، بما أنّه لم يأتِ عن النبي ﷺ ولا عن السلف الصالح رضي الله عنهم ما قالته المعطلة؛ فيدلُّ ذلك على أنّ قولهم باطل؛ لأنّه يلزم منه أحد أمرين: إمّا أن يكون النبي ﷺ وأصحابه قد غشّوا الأمة وخدعوها بعدم بيان هذا الأمر العظيم، أو أنّهم كانوا يجهلونه؛ وكلا الأمرين باطل.

قال: (**رابعاً :أنّ كلام الله ورسوله ليس مرجعاً للناس فيما يعتقدونه في ربّهم وإلهِهم، الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع؛ بل هو زبدة الرسالات؛ وإنّما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة. وما خالفها؛ فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً؛ إن لم يتمكنوا من تكذيبه**)

هذا واضح؛ هم جعلوا أدلة العقل مقدمة على أدلة النقل، وجعلوا كلام الله وكلام رسوله ﷺ يدلّ على الباطل، فتركوه ورجعوا إلى عقولهم المضطربة، وأي شيء عندهم يخالف هذه العقول؛ فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً، أو التحريف الذي يسمونه تأويلا؛ يعني: إمّا أن يتمكنوا من تكذيب الدليل، فإن لم يتمكوا من تكذيبه؛ حرفوه.

فماذا يفعلون بأدلة الشرع؟

وضعوا قاعدة؛ أن خبر الآحاد لا يؤخذ به في العقيدة؛ وبذلك تخلصوا من الكثير من أحاديث النبي ﷺ، لكن بقيت عندهم بقية؛ وهي أخبار الآحاد التي احتفت بالقرائن؛ فهذه تفيد اليقين؛ قالوا: لا، أخبار الآحاد كلّها تفيد الظّن، وبذلك تخلصوا من جميع أخبار الآحاد، ثم بقيت عندهم مشكلة في المتواتر من أخبار النبي ﷺ، وكذلك بقيت أدلة القرآن؛ هذه أدلة لا يمكنهم تكذيبها لا من قريب ولا من بعيد؛ فماذا فعلوا معها؟

سلّطوا عليها سيف التحريف؛ حرّفوها و غيروا معانيها ليتخلصوا منها؛ لأنّ القاعدة والضابط في الأمر: أنّ هذه الأدلة ظنّية الدلالة؛ يعني ما تدلّ عليه ليس يقينياً؛ بل فيه احتمال أن يكون على غير ذلك، وأما العقل فدليله يقيني فما يستنتجه؛ فهو حقّ قطعاً، وما يُفهَمُ من أدلة القرآن وأدلة الأحاديث المتواترة فهو ظني يتطرَّق إليه احتمال الخطأ ولا بدّ؛ هكذا هي أصولهم؛ هذه هي الأصول الطاغوتية التي ردّوا بها أدلة الكتاب والسّنة في صفات الله سبحانه وتعالى- فافهمها جيداً-؛ هذا هو أصلهم الذي بنوا عليه؛ ردوا أدلة الكتاب والسّنة.

المعطل مقتنع معك أنّ معنى الاستواء ليس هو الاستيلاء، وأنّ معنى اليدين ليست القوّة ولا النعمة في كثير من المواطن، وكثير من المواطن لا تحتمل هذا المعنى أصلاً، وأنّ معنى العينين كذلك؛ وهكذا؛ هو مقتنع تماماً فيما يفعل معك في هذا؛ لكن الذي يصده عن أن يقول بقولك؛ هي هذه القاعدة التي معنا؛ يقول لك: ظاهر هذه الأدلة كما تقول؛ نعم أنا معك؛ لكن ظاهرها هذا باطل؛ لأنّ العقل خالفها.

لكن العقول مضطربة؛ فنقول: أي عقل هذا؛ هل عقل الجهمي؟ أم عقل المعتزلي؟ أم عقل الأشعري؟ أم الماتريدي، أم الكلّابي؛ عقل أي منكم؟

أنتم عقولكم تضطرب، وتتخبط مع أنّكم جميعاً على قاعدة واحدة، ثم أنتم فيما بينكم أيضاً تتخبطون؛ فالمعتزلي يُخالف المعتزلي، والأشعري يُخالف الأشعري؛ وهكذا؛ فكيف نسلِّم ديننا وشريعتنا وما نعتقده في ربّنا لعقولكم الخربة المضطربة؟!

لا يمكن.

لكنا نسلّم ديننا لكتاب الله وسنّة الرسول ﷺ؛ فننجو عند الله؛ لأنّ الله أمرنا بهذا، فيوم أن نقف بين يدي الله سبحانه وتعالى بعقيدتنا هذه نقول لربّنا سبحانه وتعالى: قد استجبنا لأمرك، أمرتنا بالتسليم لكتابك وسنّة نبيك ﷺ في كلّ شيء، فسلّمنا وآمنا واتبعنا نبيك، واتبعنا أصحابه الكرام رضي الله عنهم؛ حجتنا قوية والحمد لله؛ هذا ما نقف به بين يدي الله سبحانه وتعالى.

وهم بماذا سيقفون بين يدي الله سبحانه وتعالى؟ ماذا سيقولون؟

حكّمنا عقولنا عليك وعلى صفاتك؛ نعوذ بالله.

قال المؤلف: (**خامساً :أنّه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله، فيقال في قوله تعالى: {وجاء ربّك}**[1] **أنّه لا يجيء، وفي قوله ﷺ: "ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا"، أنّه لا ينزل**)

أيّ تكذيب أعظم من هذا؟!

يلزم من تحريف المعطلة لأدلة الأسماء والصفات هذا اللازم، فما قاله الشيخ حقّ، هذا لازم؛ وهم يلتزمون به،

ففي قول الله: ﴿ وجاء ربك ﴾؛ يقولون: ما يجيء الله سبحانه وتعالى،

وفي قول النبي ﷺ "ينزل ربنا" يقولون: لا ينزل،

وفي ﴿ استوى ﴾؛ يقولون: لا يستوي، له يدان، لا؛ ليس له يدان؛ هكذا تكذيب صريح، ماذا تريد أكثر من هذا؟ نسأل الله العافية والسلامة.

قال: (**لأنّ اسناد المجيء والنزول إلى الله هذا مجاز عندهم**)

هذا الذي سمّاه ابن القيم رحمه الله: طاغوتاً؛ طاغوت المجاز، فالمجاز عندهم: استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ يسمونه مجازاً، تجوّز في الكلام، بمعنى أنت عندما تطلق على الرجل الشجاع أسد، يقولون لك الأسد أصلاً هل وُضع للرجل الشجاع، وُضِعَ ليدل على الحيوان المفترس، لكن أنت استعملت هذا اللفظ في غير ما وضعته له العرب، هذا معنى المجاز عندهم، هذا معنى المجاز، لذلك يقول لك: أدلة الصفات كلّها مجاز، يعني حقيقتها غير مرادة،

انظر عندما يقول لك: حقيقة أدلة الأسماء والصفات غير مرادة غير مرادة؛ يعني أنّ القرآن ليس بيِّناً، وليس واضحاً، وليس شفاءً للصدور، ولا هو مبيناً للحقّ من الباطل، إذ إنّ حقائقه غير مرادة، وهذا يفتح باباً عظيماً من أبواب الشرّ والفساد، هو تشكيك الناس في دينهم وفي قرآنهم بمثل هذا الكلام، ويفتح المجال حتى للباطنية الذين يقولون: إنّ القرآن له ظاهر وباطن.

قال: (**وأظهر علامات المجاز عند القائلين به: صحة نفيه**)

هذه قاعدة مهمة؛ وهي من أعظم ما ردّ به القائلون بنفي المجاز، وأنّه لا مجاز في القرآن، فالّذين يقولون بالمجاز؛ قالوا باتفاق: **المجاز يجوز نفيه**.

ما معنى يجوز نفيه؟

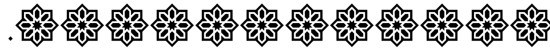
يعني تقول عن الرّجل الشجاع أسد، فللآخر أن يقول لك: لا هو ليس أسداً؛ بل هو رجل شجاع، فقد نفى؛ يجوز نفيه هذا.

ولا يوجد في القرآن شيء يجوز نفيه؛ نعوذ بالله.

1- [الفجر:22]

قال: (**ونفي ما أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره؛ لأنّه ليس في السياق ما يدلّ عليه**)

يعني لا يمكن أن نقول: ﴿ وَجَاءَ رَبَّكَ ﴾: وجاء أمر ربَّك، وفي "ينزل ربُّنا إلى السماء الدنيا": ينزل أمره؛ لأن سياق الكلام الذي ذكره الله سبحانه وتعالى لا يدلّ على ذلك؛ فقد ذكرنا أنّ الظاهر يُفهم من خلال السياق، ومن خلال التركيب؛ وهذا ليس موجوداً فيه؛ فلا يصحّ أن تحرّفه إلى هذا المعنى؛ كيف وقد جاء في بعض المواضع جمعٌ بين مجيء الله سبحانه وتعالى ومجيء أمره؛ ففرّق بين هذا وهذا؟ يعني بعض الأدلة يكون فيها ردود زائدة عن القواعد التي ذُكرت، كما مرَّ معنا في السابق.



قال: (**ثم إنّ من أهل التعطيل من طرَّد قاعدته في جميع الصفات**)

عرفنا من هم المعطلة؛ هم الذين يعطلون صفات الله سبحانه وتعالى ولا يثبتونها لله تبارك وتعالى؛ فتقول: له يد، يقول لك: ليس له يد، تقول: يرضى ويحبّ، يقول لك: لا يرضى ولا يحبّ؛ هؤلاء هم المعطلة، يعطلون صفات الله سبحانه وتعالى ولا يثبتونها له.

قال: (**ثم إنّ من أهل التعطيل**)؛

فهؤلاء المعطلة أقسام وليسوا كلّهم على نفس العقيدة؛ وإن كان أصلهم واحداً؛ وهو تقديم العقل على النقل، وإثبات الصفات لله بالعقل ونفيها عنه بالعقل، هذا هو أصلهم جميعاً؛ لكنهم بعد ذلك يختلفون فيما بينهم؛ فينقسمون إلى أقسام.

قال: (**ثم إن من أهل التعطيل من طرَّد قاعدته في جميع الصفات**)؛

فجعل القاعدة التي قررها تنطبق على جميع صفات الله سبحانه وتعالى؛ فأدى به ذلك إلى نفي جميع الصفات، وهؤلاء الذين يثبتون الأسماء وينفون الصفات هم المعتزلة؛ أصحاب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، فإنهم ينفون عن الله الصفات؛ فيقولون : هو السميع البصير لكنّه سميع بلا سمع، بصير بلا بصر وهكذا، فيثبتون الاسم دون الصفة، ورؤوسهم: واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.

قال: (**أو تعدّى إلى الأسماء أيضاً**)

لم ينفِ الصفات فقط ويطرِّد قاعدته فيها؛ بل وأيضاً حتى في أسماء الله سبحانه وتعالى، والذين نفوا أسماء الله سبحانه وتعالى ونفوا صفات الله سبحانه وتعالى هؤلاء يُقال لهم: الجهمية؛ وهؤلاء أتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان، وهما أول من أتى بهذه البدعة؛ وهي بدعة أهل الكلام من تقرير العقائد بالعقل وإثبات ما أثبته العقل ونفي ما نفاه العقل؛ فأول من أتى بهذه البدعة هم هؤلاء القوم، ثم بعد ذلك انقسموا من داخلهم إلى معتزلة وأشاعرة وماتريدية؛ وإلى آخره، فهؤلاء الذين صار لهم اسم خاص بهم؛ هم: الجهمية الذين ينفون الأسماء والصفات عن الله سبحانه وتعالى فلا يثبتون لله اسماً ولا صفة.

فقال لهم أهل العلم: أنتم لا تثبتون إلهاً! أنتم تثبتون عدماً! ما هو هذا الشيء الذي ليس له اسم ولا صفة؟!

الشيء الذي لا اسم له ولا صفة هو الشيء المعدوم، ليس موجوداً؛ لذلك كفّرهم جمع كبير جداً من أهل العلم؛ لأنّ مؤدى كلامهم إلى نفي وجود الله تبارك وتعالى.

وأما المعتزلة فيثبتون الأسماء وينفون الصفات، وهؤلاء أيضاً من أهل العلم من ذهب إلى كفرهم، ومنهم الإمام الكبير العلامة الشيخ ابن باز رحمه الله، فإنه يذهب إلى كفر هذه الطائفة أيضاً؛ لأنّ مؤدى كلامهم أيضاً إلى تعطيل الله سبحانه وتعالى عمّا أثبت لنفسه من صفات بالكلية، يعني إثبات الأسماء بعد ذلك لا معنى له فيؤدي إلى ما أدى إليه قول الجهمية؛ هذه الفئة الثانية.

وننبه على أمر: أنّ بعض أهل العلم أحياناً يُطلق كلمة الجهمية على معنى عام؛ على معنى جميع المتكلمين الذين يقدّمون العقل على النقل، وينفون صفات الله سبحانه وتعالى عنه إمّا نفياً جزئياً أو نفياً كلياً؛ فيطلق هذا الاسم على الجهمية وعلى المعتزلة وعلى الأشاعرة وعلى الكُلَّابية وعلى الماتريدية، إلى آخره؛ كلّ هؤلاء يدخلون في لفظ الجهمية، وتارة يطلقون لفظ الجهمية ويريدون به من نفى الأسماء والصفات خاصة.

ذكر المؤلف الجهمية والمعتزلة؛ ثم ينتقل إلى طائفة أخرى فيقول:

(ومنهم من تناقض؛ فأثبت بعض الصفات دون بعض)

التناقض هذا مشكلته مشكلة في العلم، وهو اليوم كثير؛ فكلّما عَظُم الجهل في مسائل الاعتقاد؛ كثر التناقض، فلذلك تجد اليوم شخصاً يقرر لك أنّ الإيمان اعتقاد وقول وعمل ثم بعد ذلك يأتي ويقول لك: الكفر هو التكذيب فقط؛ تناقض عجيب جداً، فعند اسم الإيمان يقرر عقيدة أهل السّنة والجماعة، وعندما يأتي إلى اسم الكفر؛ يقرر عقيدة المرجئة؛ هذا تناقض واضح جداً؛ فحتى المبتدعة القُدامى ما كانوا يتناقضون هذا التناقض؛ عندهم الأمور مطردة؛ إذا عرّف الإيمان بأنّه: اعتقاد وقول وعمل؛ قال: الكفر يكون بالتكذيب ويكون بالاعتقاد ويكون بالعمل،

وإذا عرّف الإيمان على أنّه التصديق؛ قال: الكفر هو التكذيب؛ لأنّ الأمر مرتبط بعضه ببعض، فالكفر هو نقيض الإيمان، هذا تعريفه عند الجميع، فإذا عرّفت الإيمان بأنّه اعتقاد وقول وعمل؛ يكون عندك الكفر أيضاً اعتقاد وقول وعمل، وإذا عرّفت الإيمان على أنّه تصديق؛ تُعرّف الكفر على أنّه تكذيب؛ وهكذا،

وأما اليوم فصار عندنا تناقضات كثيرة بسبب التعمق في الجهل في مسائل الاعتقاد، والسبب في ذلك أنّ كثيراً ممن تصدر للكلام في أمور الاعتقاد هو لم يأخذها عن أهل العلم.

لذلك أنصح طلبة العلم إذا أرادوا أن يدرسوا العقيدة عند شخص؛ أن ينظروا عند من درس؛ إن درس عند عالم سنّة؛ هذا يكون قد أخذ العقيدة بشكل سليم، يؤتمن جانبه ما لم يظهر منه خلاف ذلك، لكن إن درس عند عالم بدعة أو لم يدرس إلّا على الكتب؛ فهذا أمره خطير، كن منه على حذر؛ ما ندري هل فهم الكتب بشكل صحيح أم لا؟

فالذي أخذه عن ذاك المبتدع قطعاً يكون قد أخذه بشكل مبتدَع على نفس ما أخذه من شيخه، هل استطاع أن يعدّل؟ ما استطاع أن يعدِّل هذه الأمور كلّها تحتاج إلى نظر.

هذا هو أمر العقيدة بالذات؛ أمر خطير، يعني لا تسلّم عقيدتك لأيّ أحد؛ لا بدّ أن تتحقق منه.

قال: (**ثم إنّ من أهل التعطيل من طَرَّد قاعدته في جميع الصفات**)؛

فنفى جميع الصفات

(**أو تعدّى إلى الأسماء أيضاً**)؛

فنفى الأسماء والصفات، القسم الأول هم المعتزلة، والقسم الثاني هم الجهمية،

(**ومنهم من تناقض**)؛ اضطرب وتخبط

(**فأثبت بعض الصفات دون بعض**)؛

أثبت بعض الصفات ونفى البعض الآخر.

قال: (**كالأشعريَّة**)

الأشاعرة أتباع أبي الحسن الأشعري، نسبة إلى قبيلة الأشعريين، وهم الذين يثبتون سبع صفات؛ هي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر.

قال: (**والماتريدية**)

وهؤلاء يثبتون ثمان صفات، يزيدون على الأشاعرة صفة، والبعض قال: هم يختلفون عن الأشاعرة في اثني عشرة مسألة من المسائل فقط، والبعض زاد والبعض نقّص؛ المهم هو أعظم فارق يعرفون به عن الأشاعرة أنّهم يثبتون ثمان صفات؛ يزيدون صفة التكوين إضافة إلى ما يثبته الأشاعرة، والأشاعرة يثبتون سبع صفات؛ هذا المشهور عنهم؛ وإن كنت تجد خلافات فيما بينهم في الداخل لكنّ المشهور عنهم هو هذا، وهذا ذكره بعض من ينتمي إليهم؛ قال: نثبت سبع صفات ولا نثبت غيرها، وأما الماتريدية فكما ذكرنا يثبتون ثمان صفات.

والماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي، والماتريدية نسبة إلى مدينة موجودة في بلاد ما وراء النهر، يعني من بعد إيران.

قال: (**أثبتوا ما أثبتوه بحجَّة أن العقل يدلُّ عليه**)

أي: هؤلاء الأشعرية والماتريدية أثبتوا ما أثبتوه بحجّة أنّ العقل يدلُّ عليه.

لماذا أثبتم صفة العلم، صفة السمع، صفة البصر، صفة الحياة، صفة الإرادة، صفة الكلام، لماذا أثبتم هذه الأشياء؟

قالوا: هذه قد أدركها العقل، قد أثبتها العقل، فهذا هو ضابطهم؛ أنّ ما أثبته العقل نثبته وما لم يثبته

العقل لا نثبته،

لكن اختلفوا في العقل، ما الذي يثبته وما الذي لا يثبته،

ثم بعد ذلك يقول لك: العقل دليله يقيني لا شكّ فيه، كيف يكون يقينياً وقد اختلفتم؟

بل ربّما أنتم أنفسكم الأشاعرة تختلفون فيما بينكم في الصفات التي يثبتها العقل والصفات التي لا يثبتها العقل، إذاً أي يقين هذا؟ إنّما هي أوهام تعلقتم بها ولبّس عليكم الشيطان بها فانجررتم خلفه فقط؛ هذه حقيقة الأمر.

قال: (**ونفوا ما نفوه بحجّة أنّ العقل ينفيه، أو لا يدلُّ عليه**)

هذه قاعدتهم التي اتفقوا عليها جميعاً؛ جهمية، ومعتزلة، وأشاعرة، وماتريدية؛ كلّ هؤلاء الذين يسمَّون بأهل الكلام؛ هذه قاعدتهم.

قال المؤلف: (**فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجّة أنّ العقل لا يدلّ عليه، يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه؛ كما هو ثابت بالدليل السمعي**)

يعني: أنتم الآن أثبتم صفة السمع والبصر؛ لأنّ العقل يدركها ويثبتها، ونفيتم صفة الرّضا وصفة الحبّ عن الله سبحانه وتعالى؛ قلتم العقل لا يدركها، العقل لا يثبتها لله سبحانه وتعالى، والمؤلف يقول: (**ما نفيتموه بحجة أنّ العقل لا يدلّ عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي**)

أيضاً؛ يعني: أنتم قلتم العقل لا يثبته، ونحن نقول: بل العقل يثبته ويجعله حجّة ثابتة عنده، العقل يثبت هذه الأشياء.

فصار النزاع صار بيننا وبينهم في: هل العقل يثبت هذه الصفة؟،

يعني مثلاً صفة الرّضا هل يثبتها العقل أم لا؟ هم يقولون لا يثبتها،

أما السنّي السلفي فيقول: العقل يثبتها، وإن كنا نحن لسنا بحاجة لنجادلهم بهذه الطريقة؛ لأنّ إقامة الحجّة على القوم تكفي في أن تثبت لهم وجودها في كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وأن تقرر لهم ما قررناه في القواعد السابقة، يكفينا هذا؛ ونكون قد أقمنا عليهم الحجة وانتهى الأمر.

لكن إذا رأيت شخصاً تائهاً محتاراً يريد الحقّ وتلبست عليه بعض الأمور؛ فلا بأس أن تناقشه بهذه الطريقة التي ذكرها المؤلف، وإلّا فالأصل عندنا أننا نحن نقف عند الدليل السمعي فقط؛ قال الله، قال رسول الله ﷺ ونلزمه بهذا.

قال رحمه الله: (**مثال ذلك: أنّهم أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة**)

أثبتوا صفة الإرادة لله سبحانه وتعالى، وقالوا الله سبحانه وتعالى يريد، ليس عندنا مشكلة، لكنهم قالوا: صفة الرحمة لا نثبتها لله؛ قالوا: صفة الإرادة العقل يثبتها، وصفة الرحمة العقل ينفيها.

قال المؤلف: (**أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها**)

يعني: وردت في الأدلة السمعية من أدلة الكتاب والسّنة وأنّ العقل يثبتها أيضاً؛ فعندهم العقل هو أهم شيء؛ وأما الأدلة السمعية؛ فهذه أمر إضافي زائد، لا يهتمون به.

قال: (**أمّا السمع: فمنه قوله تعالى: "{وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}**)

إذاً أثبت صفة الإرادة لله سبحانه وتعالى.

قال: (**وأمّا العقل: فإنّ اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة**)

يعني: دليل على أنّ الله سبحانه وتعالى يريد هذا ولا يريد هذا.

قال: (**ونفوا الرحمة؛ قالوا: لأنّها تستلزم لين الراحم ورِقَّتَه للمرحوم؛ وهذا محال في حقّ الله تعالى**)

واللين: من الرّقة.

هكذا فهموا الأمور؛ قالوا: الرحمة لا نثبتها لله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الرحمة هي رقّة القلب ولينه، وهذا لا يُثبت في حقّ الله سبحانه وتعالى.

قال: (**وأَوَّلوا الأدلة السمعية المُثْبِتَةِ للرحمة إلى الفعل، أو إرادة الفعل**)

هكذا دائماً الأشاعرة عندما يريدون أن يحرفوا صفة من الصفات يحرّفونها إلى الإرادة، أو إلى لازم الصفة، يعني مثلاً صفة الرحمة؛ عندما يريد الأشعري أن يتخلص من أدلة الكتاب والسّنة؛ يقول: إرادة الإنعام، أو يقول: الرحمة هي الإنعام، فمعنى رحمهم الله: أنعم عليهم بفضله، أو رحمهم الله: أراد أن ينعم عليهم، هكذا الأشاعرة يحرّفون الصفة على هذا المعنى فيردونها إلى الإرادة؛ لأنّهم يثبتون الإرادة، أما المعتزلة لا يردونها إلى الإرادة؛ لأنّهم لا يثبتون الإرادة.

قال: (**وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل، أو إرادة الفعل**)،

إلى الفعل يعني: كالإنعام مثلاً، أو إرادة الفعل أي: إرادة الإنعام.

قال: (**ففسروا الرحيم بالمنعم، أو مريد الإنعام**)

قال: (**فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية**)

والأدلة السمعية كثيرة: ﴿بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾، ﴿الرّحمن علّم القرآن﴾[1]... إلى آخره.

قال: (**وأدلة ثبوتها أكثر عدداً وتنوعاً من أدلة الإرادة**)

يعني: لو أردت العدد؛ فعدد أدلة إثبات الرحمة في الكتاب والسّنة أكثر من أدلة إثبات الإرادة.

قال: (**فقد وردت بالاسم مثل: {الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}**)

1- [الرحمن:1]

وردت بالاسم يعني: "**الرحمن**" اسم لله؛ لكنه يتضمن صفة الرّحمة.

قال: (**والصفة مثل: {وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ}**[1])

هذه إثبات وصف لله سبحانه تعالى.

قال: (**والفعل مثل: {وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ}**[2])

فأثبتت بالاسم وبالصفة وبالفعل؛ إثبات قوي.

قال: (**ويمكن إثباتها بالعقل**)

فأنتم تقولون لا يثبتها العقل؛ ونحن نقول يمكن أن يثبتها العقل؛ كيف؟

قال: (**فإنّ النعم التي تَتْرى على العباد من كلّ وجهٍ، والنِّقَمَ التي تُدْفَعُ عنهم في كلّ حين؛ دالة على ثبوت الرّحمة لله عزّوجلّ**)

أي أن النعم المتتابعة المتتالية التي تنزل على العباد، وأيضاً النقم التي تدفع عنهم تدلّ على ثبوت الرّحمة لله عز وجل، فبرحمته تبارك وتعالى ينعم عليهم، وبرحمته يدفع عنهم السّوء.

قال: (**ودِلالتُها على ذلك أَبْيَنَ وأجلى من دِلالةِ التَّخصيص على الإرادة، لظهورِ ذلك للخاصة والعامة**)

يعني: الناس جميعاً يشتركون في معرفة أو رؤية آثار رحمة الله سبحانه وتعالى.

قال: (**بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة؛ فإنّه لا يظهر إلّا لأفراد من الناس**)

فبهذا يكون قد أثبت الرحمة عقلاً.

قال: (**وأمّا نفيها بحجّة أنّها تستلزم اللين والرّقة؛ فجوابه: أنّ هذه الحجّة لو كانت مستقيمة؛ لأمكن نفي الإرادة بمثلها**)

يعني: نحن ندّعي عليكم في الإرادة التي أثبتموها مثل ما ادعيتم في الرّحمة.

قال: (**فيُقال: الإرادة مَيلُ المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرّة**)

إذاً فيها ميل القلب، فالإرادة ميل القلب، فكما فسرتم الرحمة برقّة القلب؛ نحن نفسر لكم الإرادة بميل القلب.

قال: (**وهذا يستلزم الحاجة؛ والله تعالى منزّه عن ذلك**)

فكيف ستجيبون عن هذا؟

قلتم: الرّحمة لا تثبت بالعقل؛ وأثبتناها لكم بالعقل،

وقلتم: إثبات الرحمة يستلزم النقص؛ لأنّ الرّحمة هي رقّة القلب؛

1- [الكهف:58]

2- [العنكبوت:21]

قلنا لكم يمكن أن يُقال هذا أيضاً في الإرادة؛ إثبات الإرادة يستلزم النقص؛ لأنّها ميلُ القلب، وبهذا يرد عليهم المعتزلة؛ لكنّ هذا كلّه باطل.

قال: (فإن أُجيب: بأنّ هذه إرادة المخلوق؛ أمكن الجواب بمثله في الرّحمة)

وهذا ما نجيب به، أما جواب المعتزلة فيقول الأشاعرة للمعتزلة: هذه إرادة المخلوق ولله إرادة تليق به، إذاً فلا يصح أن نفسِّر الإرادة بميل القلب؛ فنقول لهم: كذلك بالنسبة للرحمة، فالرحمة التي هي رقة القلب؛ هذه للمخلوق، ولله رحمة تليق بجلالِه وعظمته.

قال: (بأنّ الرّحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل؛ سواء كان تعطيلاً عاماً)

كالجهمية الذين ينفون الأسماء والصفات.

قال: (أم خاصاً)

كالأشاعرة والماتريدية الذين ينفون بعض الصفات.

قال: (وبه عُلم أنّ طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما احتَجّوا به لذلك؛ لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية؛ وذلك من وجهين):

يقول المؤلف: (لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية)؛

لأنّه حصل نزاع بين الأشاعرة والمعتزلة والجهمية؛ فأراد الأشاعرة أن يثبتوا سبع صفات، بينما الجهمية والمعتزلة ينفونها؛ فحصل بينهم نزاع وردود كثيرة، لكن حقيقةً الأشاعرة مضطربون، متناقضون؛ فكانت حجتهم أمام الجهمية والمعتزلة ضعيفة.

قال المؤلف: (أحدهما: أنّه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي ﷺ ولا سلف الأمّة وأئمتها، والبدعة لا تُدفع بالبدعة، وإنّما تدفع بالسّنة)

هذا الأمر الأول؛ أنّ طريقتهم مبتدعة؛ بل هم قد وافقوهم في الأصل أصلاً، وبما أنّهم وافقوهم في الأصل؛ فلا يمكن أن يردوا عليهم بطريقة التخبط التي ساروا عليها، وطريقتهم مبتدعة، محدثة، لم تكن على عهد النبي ﷺ ولا على عهد أصحابه، فما كانوا يستعملون العقل في مناقشات ومجادلات عقلية في إثبات الصفات؛ إنّما عندهم الشرع، وهم على يقين بأنّ الشرع لا يختلف أبداً مع العقل الصحيح الصريح الصافي النقي؛ فلا يمكن أن يختلف دليل صحيح مع عقل صريح؛ هذا مستحيل، والسلف رضي الله عنهم يعلمون هذا، فكانوا يكتفون بتقرير الصفات بالأدلة السمعية فقط، وينتهي الأمر عندهم.

قال: (الثاني :أنّ المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السّنة؛ فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من

الصفات بما زعمتموه دليلاً عقلياً، وأوَّلتم دليله السمعي؛ فلماذا تُحرّمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلاً عقلياً، ونؤول دليله السمعي؛ فلنا عقول كما أنّ لكم عقولاً، فإن كانت عقولنا خاطئة؛ فكيف كانت عقولكم صائبة، وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة، وليس لكم حجّة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى)

وهذا كلام سليم، هذا إلزام من المعتزلة للأشاعرة؛ فأنتم تردون على أهل السّنة في صفة الرضى والحبّ وما شابه؛ تقولون هذه لم يثبتها العقل؛ كذلك نقول لكم نحن: والصفات التي أثبتموها لا يثبتها العقل كذلك، فلماذا تعترضون علينا؟ ولنا عقول كما أن لكم عقولاً، ولسنا بأولى من الخطأ منكم.

قال: (وهذه حجّة دامغة، وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية، ولا مدفع لذلك)

لأنّهم متناقضون، والمتناقض دائماً حجته ضعيفة.

قال: (ولا محيص عنه)

يعني: لا خلاص منه.

قال: (إلّا بالرجوع لمذهب السلف الذين يُطَرِّدون هذا الباب)

يعني: يجعلونه باباً واحداً مستمرّاً؛ الطرد بمعنى: الاستمرار؛ فلا ينفون في موضع ويثبتون في موضع، ويتناقضون؛ بل طريقتهم واحدة.

قال: (ويثبون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إثباتاً؛ لا تمثيل فيه ولا تكييف، وتنزيهاً؛ لا تعطيل فيه ولا تحريف، {ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور}[1])

هذا كلّه واضح، وبيانه تقدم.

قال: (تنبيه: عُلِمَ مما سبق أنّ كلّ معطل ممثل، وكلّ ممثل معطل)

من خلال ما تقدم، علمنا أنّ كلّ معطل ممثل؛ لأنّه مثّل أولاً في ذهنه، فأراد أن يفرّ من هذا التمثيل؛ ففرَّ إلى التعطيل.

قال المؤلف مبيناً هذه الفقرة: (أمّا تعطيل المعطل فظاهر، وأمّا تمثيله: فلأنّه إنّما عطّل لاعتقاده أنّ إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثّل أولاً، وعطّل ثانياً، كما أنّه بتعطيله مَثَّلَهُ بالناقص).

قال: عطّل عنه الصفات، صفة الكلام، صفة السمع، صفة البصر، صفة الحبّ، صفة الرضى، صفة السخط، مثّله بالناقص؛ لأنّه من لا يتحلى بهذه الصفات؛ فإنّه ناقص.

قال: (وأمّا تمثيل الممثل فواضح)

1- [النور:40]

فيقول: يد كيد؛ هذا واضح.

قال: (**وأمّا تعطيله فمن ثلاثة أوجه:**)

لماذا كان الممثل معطلاً في الحقيقة؟

قال: (**الأول :أنّه عطّل نفس النّص الذي أُثبت به الصفة؛ حيث جعله دالاً على التمثيل، مع أنّه لا دلالة فيه عليه؛ وإنّما يدلّ على صفة تليق بالله عزّوجلّ**)

يعني: نفس الدليل الذي أثبت به الصفة؛ عطّله عن حقيقته؛ لأنّ حقيقته ليست التمثيل؛ وهو أثبته بالتمثيل.

قال: (**الثاني :أنّه عطّل كلّ نصٍّ يدلّ على نفي مماثلة الله لخلقه**)

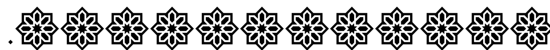
يعني: كقول الله تبارك وتعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾؛ عطّله وما آمن بهذه الجزئية من الآية.

قال: (**الثالث: أنّه عطّل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثّله بالمخلوق الناقص**)

وهذه واضحة؛ فعندما يقول: يد الله كيد الإنسان، يكون قد وصف يد الله بالنقص، عندما يقول حياة الله كحياة الإنسان؛ يكون قد وصف حياة الله بالنقص؛ لذلك هو معطّل حقيقة؛ عطّل كمال الله سبحانه وتعالى عن كماله.

بهذا نكون قد انتهينا من شرح قواعد الأسماء والصفات من كتاب "**القواعد المثلى**"، وأكمل المؤلف كتابه، بذكر بعض الشبهات التي أوردها أهل التعطيل على أهل السّنة والجماعة، وردَّ عليها في الجزء المتبقي من هذا الكتاب، وسنكمله بإذن الله تعالى، لكن تعتنون بهذا الجزء الذي تقدّم اعتناءً خاصاً؛ فهو تقرير القواعد التي يحتاجها كلُّ سنيٍّ سلفي، ومن أتقن هذا الجزء من الكتاب؛ فقد أتقن باب الأسماء والصفات، ويبقى عليه فقط أن يعرف الصفات التي أثبتها السلف والصفات التي لم يثبتوها.

وقد اعتنى ابن خزيمة في كتابه "**التوحيد**" اعتناءً طيباً بهذا الجانب، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا وإياكم لطاعته.



الفصل الرابع:

شبهات والجواب عنها

بعد أن انتهى المؤلف رحمه الله من بيان قواعد الأسماء والصفات؛ بدأ بفصل جديد؛ وهو ذكر بعض الشبهات التي ذكرها أهل التعطيل وأوردوها على أهل السّنة والجماعة.

فبعد أن قرر أهل السّنة والجماعة نفي التأويل في باب الصفات وحمل الأدلة على ظاهرها؛ أورد المتكلمون بعض الشبهات حول هذا الأمر؛ فيعترضون به على أهل السّنة والجماعة ويقولون لهم: أنتم تناقضتم؛ قلتم بأنّكم لا ترتضون التأويل في باب الأسماء والصفات وتحملون النصوص على ظاهرها؛ ومع ذلك يوجد بعض النصوص لم تحملوها على ظاهرها وأولتموها؛ فماذا كان جواب أهل السّنة والجماعة في ذلك؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (**اعلم أنّ بعض أهل التأويل أوردَ على أهل السّنة شبهةً في نصوصٍ من الكتاب والسّنة في الصفات، ادعى أنّ أهل السّنة صرفوها عن ظاهرها؛ ليُلزم أهل السّنة بالموافقةِ على التأويل أو المداهنة فيه؛ وقال: كيف تُنكرون علينا تأويل ما أوّلناه؛ مع ارتكابكم لمثله فيما أوَّلتموه؟**

ونحن نجيب بعون الله تعالى عن هذه الشبهة بجوابين: مجمل ومفصل).

سيرد المؤلف على أهل التأويل؛ الذين هم المتكلمون؛ وهم أهل التعطيل حقيقة؛ الذين صرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها وحرّفوها وأعطوها معاني لم يردها الله تبارك وتعالى ولا أرادها رسوله ﷺ؛ فيريدون إلزام أهل السّنة بنفس طريقتهم.

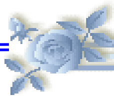
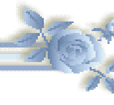
يقولون: كيف تنكرون علينا التأويل وأنتم تأولتم؟

يرد عليهم المصنف ويقول: (**ونحن نجيب بعون الله تعالى عن هذه الشبهة بجوابين: مجمل ومفصل**).

أمّا الجواب المجمل؛ فينطبق على كلّ ما ذكروه في هذا الباب، وهو من جزأين؛ قال:

(**أمّا المجمل فيتلخص في شيئين:**

أحدهما: أن لا نُسلِّم أنّ تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها؛ فإنّ ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى، وهو يختلف بحسب السياق، وما يُضاف إليه الكلام؛ فإنّ الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركّب من كلمات وجمل، يظهر معناها ويتعين بضَمِّ بعضها إلى بعض).

يعني كما تقدم معنا أنّ أهل السّنة والجماعة يحملون النصوص على ظاهرها، والظاهر هذا يختلف ما بين أهل السّنة والمشبهة والمعطلة.

والظاهر عند أهل السّنة يُعرف من خلال النظر في سياق الكلام وفي تركيبه وفي إضافة الكلمة إلى الأخرى وهكذا، وليس الظاهر مجرد ما يفهمه أي شخص وإن كان مشبهاً أو معطلاً أو غيره، ويفهم الظاهر بناءً على فهمه السقيم.

يعني: عندما يأتينا شخص ويقول لنا: ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾ ظاهرها أنّ الله سبحانه وتعالى مع الخلق مختلط بهم، وأنّه في كلّ مكان؛ فنقول له: هذا باطل، وليس هذا الظاهر بظاهر عند أهل السّنة والجماعة؛ فإنّ الظاهر يُعرف ويفهم بسياق الكلام؛ أن تأتي بالآية من أولها إلى آخرها، فستجدها تتحدث في البداية عن العلم، وفي النهاية عن العلم، ثم ذكر ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾ أي: بعلمه، فظاهر الآية أنّ الله سبحانه وتعالى معنا بعلمه، وهذا واضح من أمرها.

كما استدل بعضهم على أنّ عقيدة العلوّ هي عقيدة فرعون؛ من أين أخذ هذا؟

قال: لمّا دعا هامان فقال له: لعلي أطلع إلى إله موسى، فذكر له أن يبني له صرحاً من طين كي يرتقي على الصرح ويرى إله موسى عليه السلام. قالوا: هذا يدلّ على أنّ فرعون هو الذي كان يعتقد هذا الاعتقاد؛ الذي هو اعتقاد علوّ الله تبارك وتعالى على خلقه.

فقالوا: بأنّ أهل السّنة والجماعة عقيدتهم هذه أساساً مأخوذة عن فرعون؛ قالوا: لأنّ فرعون هو الذي قرّر هذه العقيدة.

نقول لهم: الآية لو أتيتم بها من أولها لفهمتم المراد منها، قال الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ لاحظ هنا البداية: ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ إذاً هو لا يعترف بالله أصلاً، ولا يعترف بوجود الله سبحانه وتعالى أصلاً حتى يُقال بأنّ هذه عقيدة فرعون،﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾، ثم قال في النهاية: ﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾[1] إذاً العقيدة عقيدة موسى، لمّا سأله فرعون عن إلهه الذي يدعو إليه، فقال له: في السماء، فكانت العقيدة عقيدة موسى، لذلك قال فرعون لوزيره هامان مستهزأ: ابنِ لي صرحاً لعلي أرتقي على هذا الصرح واطلع إلى إله موسى؛ ثم قال في الأخير:﴿ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾؛ فأول الآية وآخر الآية يدلّ على ظاهرها، ظاهر الآية واضح أنّ فرعون لا يؤمن بوجود الله

1- [القصص:38]

سبحانه وتعالى أصلاً ويكذِّب به، وليس عنده إله إلّا هو فقط؛ فيقول: ﴿ لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ فكيف يعتقد أنّ الله في السماء؟ فكيف يُدَّعى هذا؟

انظر كيف هو الظاهر؟ ولكن المعطِّل يقطع الآية قطعاً؛ فيقول: قال فرعون: ﴿ فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ فيقطع أولها من آخرها حتى يصبح الظاهر منها ما يريده هو.

إذاً فالظاهر الذي يفهمه المعطل غير الظاهر الذي يفهمه السنّي؛ لأنّ السنّي يفهم الآية على مراد الله ولا يقطعها، لا يبترها، يفهمها بناء على سياقها وسباقها، يفهمها بناء على تركيبها، بناء على الإضافة؛ كلّ هذا يعتمده، حتى سبب النزول يؤثر معك في معنى الآية وفي تفسير ظاهرها، إذاً يختلف الأمر، الظاهر من فلان إلى فلان، أنت تريد الظاهر حقيقة ومن غير تلاعب؛ انظر إلى كلّ هذه القرائن حتى تخرج بظاهر صحيح للآية.

قال المؤلف: (**أحدهما: أن لا نُسلم أنّ تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها**)؛

لأننا لا نُسلّم معكم بأنّ الظاهر معناه فاسد، ليس عندنا هذا، الظاهر الذي تفهمونه أنتم غير الظاهر الذي نفهمه نحن؛ لأننا نحن نفهمها بناءً على كلّ هذه القرائن التي ذكرناها من السياق والسباق ومن تركيب الكلام ومن الإضافة ومن سبب النزول؛ فيتضح معنا المعنى تماماً كما أراده الله تبارك وتعالى، وهذه لغة العرب وهذه طريقتهم، انظر إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها﴾[1]، وقال الله سبحانه وتعالى:﴿ إنّا مهلكو أهل هذه القرية﴾[2]

هل تفهم من (القرية) الأولى نفس معنى (القرية) الثانية؟ لا؛ لأنّ سياق الكلام يختلف، فقول الله تعالى: ﴿ واسأل القرية﴾ السؤال وجِّه إلى القرية؛ إذاً لا بد أن يكون موجهاً إلى من يعقل، والقرية التي هي جدران لا تعقل حتى تفهم السؤال وتردّ لنا جوابا؛ إذاً فالمراد: أهل القرية،

وأما قوله عز وجل: ﴿ إنّا مهلكو أهل هذه القرية﴾ فالمراد بالقرية المباني والأرض، وأهل القرية؛ أي: أهل المباني والأرض؛ فاختلف معنى الكلمة الواحدة في آيتين، هكذا يفهم أهل السّنة الظاهر، وعندما تدّعون أنتم أننا نحن خالفنا الظاهر، فأيّ ظاهر هذا الذي تعنونه؟

إن كان الظاهر الذي عندنا؛ فلا، السلف ما خالفوا هذا أبداً، هذا هو الجواب،

1- [يوسف:82]

2- [العنكبوت:31]

إذاً الجواب الأول: أننا لا نسلّم لكم بمخالفة الظاهر من تفاسير السلف رضي الله عنهم لأيّ نص من النصوص.

الجواب الثاني؛ قال:

(**ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف لها عن ظاهرها**)

على التسليم لكم بهذا أنّه قد حصل هذا وجاء نص ظاهره فيه إشكال فاحتجنا أن نصرفه عن ظاهره؛ فتأويلنا نحن يختلف عن تأويلكم؛ كيف؟

قال: (**فإنّ لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسّنة، إمّا متصلاً وإمّا منفصلاً**)

عندما يخالفون الظاهر ويؤولون إذاً لا بد أن يكون عندهم دليل،

- إمّا أن يكون الدليل هذا في نفس الآية أو في نفس الحديث الذي وردت فيه الصفة،
- أو في حديث آخر أو آية ثانية،

المهم عندهم دليل شرعي صحيح يدلّ على أنّ المعنى المراد ليس هو الظاهر، وإنّما المعنى الآخر، فإذا تأولوا يتأولون بحقّ لا بباطل.

والفرق بين تأويلنا وتأويلكم:

- أنّ تأويلنا معتمد على الدليل الشرعي؛ قال الله قال رسول الله أو الإجماع،
- أمّا تأويلكم فلا يعتمد على شيء سوى مجرد أوهام عقلية فقط.

قال: (**وليس لمجرد شبهات يزعمها الصَّارِف براهين وقطعيات يتوصَّل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ**)

إذاً هذا هو الفرق بين تأويلنا وتأويلكم؛ تأويلكم تأويل مبني على شبهات عقلية خيالية لا حقيقة له، وتأويلنا- إن وقع من سلفنا- فهو لدليل شرعي صحيح، ونحن لا ننفي التأويل بهذا المعنى، وهو موجود عندنا ونستعمله في آيات الأحكام، لكن التأويل بالمعنى الذي أنتم عليه من صرف اللفظ عن ظاهره لشبهات عقلية خيالية فهذا نحن لا نسلم به.

هذا الجواب المجمل قد انتهينا منه، وبدأ الآن بالجواب المفصل، فقال:

(**وأمّا المفصل: فعلى كلّ نصٍّ ادُّعِيَ أنّ السلف صرفوه عن ظاهره**).

يعني: الجواب المفصل يأتي على كلّ نص من النصوص التي ادعوا أنّ السلف قد تَأَوَّلُوا فيها؛ فقال:

(**ولنُمَثِّل بالأمثلة التالية: فنبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبليَّة**)

أبو حامد الغزالي مصنف كتاب: "**إحياء علوم الدين**"، وكان قد دخل في الفلسفة وعلم الكلام والتصوُّفِ وتعَمَّقَ فيها، وكان بعيداً جداً عن علم الحديث، فتجد مصنفاته مليئة بالأحاديث الموضوعة والمتروكة

والواهية، فحقيقة كتب الرجل مليئة بالخزعبلات والخرافات والأشياء التي لا نفع منها وهي خطيرة.

قال: (**عن بعض الحنبلية**)

ينقل عن بعض الحنبلية.

قال: (**أنّه قال: إنّ أحمد لم يتأوَّل إلّا في ثلاثة أشياء**)

يعني: ثلاثة أحاديث.

قال: (**"الحجر الأسود يمين الله في الأرض"**[1]**، و"قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن"**[2]**، و"إني أجد نَفَس الرحمن من قِبَلِ اليمن"**[3]**، نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية من مجموع الفتاوى**[4] **وقال: "هذه حكاية مكذوبة على أحمد"**)

كونها كذباً على أحمد انتهى الموضوع من أصله، لا يحتاج إلى ردّ نهائياً.

وكان هؤلاء القوم يتعمدون الردود على الحنابلة بالذات؛ لأنّ الحنابلة هم أصحاب المذهب الذين تمسكوا بما كان عليه إمامهم في العقيدة،

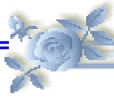
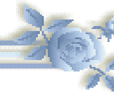
وأما الباقي فتركوا عقيدة أئمتهم مالك والشافعي أئمة أهل الحديث، أئمة أهل السّنة، وأكثر أتباعهم من الأشاعرة، ومن الصوفية، خصوصاً من المتأخرين، تلاميذهم في الغالب سالمون؛ لكن من بعدهم من المتأخرين، هم الذين أصابهم هذا الخلل، لكنّ أصحاب الإمام أحمد غالبهم على عقيدة شيخهم، على عقيدة إمامهم الإمام أحمد وإن كان وجد منهم من تأثر بأهل زمنه وأخذ الأشعرية عنهم، لكن كانت السنة في زمن من الأزمان معروفة بالحنابلة حقيقة، في فترة من الفترات كان يحمل راية السّنة الحنابلة، وتلك المدة كان المقادسة في بلاد الشام حنابلة، وكانوا هم المشهورين بعقيدة السلف والدفاع عنها، واتباع منهج السلف رضي الله عنهم، ولا ننسى أهل الحديث أيضاً، كذلك كانوا يرفعون راية السّنة ويذبون عنها، ومنهم: عبد الغني المقدسي رحمه الله، من المقادسة أيضاً، المهم أنّ أصحاب المذهب الحنبلي كانوا في مدة من الزمن هم من يحمل راية السّنة؛ لذلك كان الأشاعرة يردون عليهم ويتتبعونهم، وهم يردون على الأشاعرة ويبينون ما عندهم، فهنا يدّعون أنّ الإمام أحمد قد تأول في هذه الأحاديث الثلاث، وهذا ابن تيمية يقول: "**هذه الحكاية كذب على أحمد**". ونقولات ابن تيمية قوية جداً، حتى إنّ بعض خصومه ومخالفيه كانوا يعتمدون عليه في النقول، فكانوا يقولون: ذكره ابن تيمية، وكذّبه ابن تيمية؛ لقوّة الرجل في هذا الباب.

1- "أخبار مكة" للأزرقي (325/1)

2- أخرجه مسلم (2654)

3- أخرجه أحمد (10978)

4- (398/5)

فإذا قال في مثل هذه: هذه حكاية كذب على أحمد، يصعب جداً أن تجدها صحيحة، حتى وإن تتبعت وبحثت، صعب،

فنقولاته دقيقة وأقواله لها شأن حتى عند مخالفيه والذين يذمونه، فإذا كانت هذه الكلمة كذب، إذن انتهى الأمر،

لكن مع ذلك فالمؤلف يبين لك مثالاً على كيفية ردّ باطلهم، وأنت تتعلم أمراً مهماً: أن لا تثق بنقولات أهل البدع ولا بأقوالهم، فربّما سلَّمت لهم ويكون نقلهم كذباً، أو تساهلوا في النقل وأخطأوا؛ لأنّهم يريدون أن يتساهلوا في هذا الباب الذي هم فيه، ويعجبهم هذا، أو أخطأوا خطأ حتى ولو لم يكن مقصوداً؛ المهم بداية لا تُسَلِّم للمبتدع في نقله حتى تتوثق منه؛ لأنهم غير مؤتمنين، فهذه النقطة الأولى: إذا رأيت قولاً استنكرته من مبتدع؛ فبادر مباشرة إلى التثبت، انظر إلى هنا، هذا النقل تبيَّن أنّه كذب، انتهى أمره، فالرّد في ذلك أن تقول له أثبت ذلك عن الإمام أحمد فقط.

قال المؤلف: (**المثال الأول: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض".**

والجواب عنه: أنّه حديث باطل، لا يثبت عن النبي ﷺ)

هذا الجواب الثاني.

فالقول بأنّ الإمام أحمد تأول في هذه الأحاديث الثلاثة كذب، وهذا الحديث نفسه: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" هو كذب، باطل، لم يقله النبي ﷺ، فكيف يخفى على الإمام أحمد ويحتاج إلى تأويله، هذا باطل.

قال: (**قال ابن الجوزي في "العلل المتناهية"[1]: "هذا حديث لا يصح".**

وقال ابن العربي[2]:"حديث باطل، فلا يلتفت إليه".

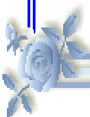
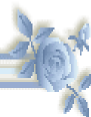
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[3]: "رُوي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت" ا.هـ.

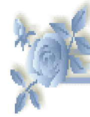
وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه)

هذا الكلام السليم، فلسنا بحاجة أن نتكلم بعد ذلك، القصة كذب على الإمام أحمد، والحديث كذب على رسول الله ﷺ، إذاً انتهى الأمر.

قال المؤلف: (**لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية[4]: "والمشهور -يعني: في هذا الأثر- إنّما هو عن ابن عباس قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنّما صافح الله وقبل يمينه، ومن**

1- (85/2)
2- ذكر هذا المناوي في "فيض القدير" (409/2)
3- "مجموع الفتاوى" (397/6)
4- (397/6)




تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه؛ فإنّه قال: يمين الله في الأرض". ولم يطلق فيقول: يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق، ثم قال: "فمن صافحه وقبله.فكأنما صافح الله وقبل يمينه". وهذا صريح في أنّ المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شُبّه بمن يصافح الله. فأوّلُ الحديث وآخره يبيِّن أنّ الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كلّ عاقل" اهـ (ص 398، ج 6) مجموع الفتاوى)

لكنه أيضاً وإن كان مشهوراً، فالشهرة لا تعني الصّحة، فالأثر مشهور عند العلماء أنّه موقوف على ابن عباس، لكنّه ضعيف أيضاً عن ابن عباس، وروي أيضاً عن عبد الله بن عمرو، وهو ضعيف، قد بين علله كلها الشيخ الألباني في "الضعيفة؛ المرفوع والموقوف على ابن عباس والموقوف على عبد الله بن عمرو بن العاص، فبما أنّه ضعيف انتهى الأمر، فلا يحتاج إلى كلام أصلاً.

قال: (ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنّه لا إشكال فيه؛ فإنّه قال: يمين الله في الأرض")

هذا على التسليم بالصحة، لكنّ الصحة بعيدة، وعلى كلّ حال؛ فظاهر اللفظ أيضاً ليس كما ظنوه هم، فهذا لا يحتاج إلى تأويل؛ لأنّه قال: يمين الله في الأرض، إذاً هي ليست يمين الله سبحانه وتعالى التي هي صفة له؛ فـ"يمين الله في الأرض" تختلف.

قال: (ولم يطلق فيقول: يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق)

يعني: عندما يقول: (يمين الله في الأرض) يختلف عن قوله: (يمين الله) فقط.

قال: (ثم قال: "فمن صافحه وقبله")

يعني: الحجر الأسود"

قال: ("فكأنما صافح الله وقبل يمينه")

فتمثيل هذا بهذا مما يدلّ على أنّ هذا يختلف عن هذا.

قال: (وهذا صريح في أنّ المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شُبّه بمن يصافح الله. فأوّلُ الحديث وآخره يبيِّن أنّ الحجر ليس من صفات الله تعالى، كما هو معلوم عند كلّ عاقل" اهـ (ص 398، ج 6) مجموع الفتاوى).

قال: (المثال الثاني: "قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن")

هذا الحديث صحيح لا إشكال فيه.

قال: (والجواب: أنّ هذا الحديث صحيح، رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنّه سمع النبي ﷺ يقول: "إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن،

كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول ﷺ: "اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك")

آمين

قال المؤلف: (**وقد أخذ السلف أهل السّنة بظاهر الحديث**)

فلم يؤلوه.

قال: (**وقالوا: إنّ لله تعالى أصابع حقيقة، نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ**)

فلا إشكال إذاً في مسألة التأويل؛ لأنّهم أخذوا على الظاهر هنا.

قال: (**ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين إصبعين منها أن تكون مماسة لها، حتى يُقال: إنّ الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره**)

الحلول بمعنى: أنّ الله سبحانه وتعالى حال في كلّ شيء؛ وهي عقيدة كفرية.

قال: (**فيجب صرفه عن ظاهره**)؛

يعني: هؤلاء جعلوا ظاهر الحديث أنّه يدلّ على الحلول، وهذا يقوي عقيدة أهل الحلول والاتحاد، وهذا باطل؛ فلذلك قالوا: لا بد أن نؤله.

فنقول لهم: هذا الظاهر الذي فهمتموه باطل لا يلزم، وليس بظاهر.

ثم يمثل لهم مثالاً ليوضح أنّه لا يلزم منه الحلول، والحديث على حقيقته، ولا يلزم من ظاهره معنى باطلاً حتى نضطر إلى تأويله؛ فيقول:

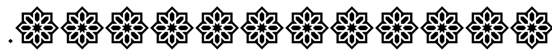
(**فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض، وهو لا يمس السماء ولا الأرض، ويقال: بدر بين مكة والمدينة مع تباعد ما بينها وبينهما، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة، ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول**).

يعني الحديث على حقيقته ولا يلزم من ظاهره معنىً باطلا حتى نضطر إلى تأويله.

فهذه الأمثلة التي معنا هي أمثلة على ما ذكره أهل التعطيل على أهل السّنة من أنّهم يتأولون بعض أدلة الصفات، ويصرفونها عن ظاهرها، ويرد عليهم المؤلف من خلال هذه الأمثلة التي ذكرها أنّ أهل السّنة والجماعة لا يتأولون في الصفات ويحملون الأدلة على ظاهرها، وإن سلّمنا بالتأويل في بعض المواضع فيكون لأدلة شرعية بخلاف ما تفعلونه أنتم من أنّ تأويلاتكم لا أدلة شرعية عليها، إنّما هي العقول التي تزعمونها، وتضطربون في عقولكم أيضاً، فهذا تأويل فاسد،

أمّا التأويل بالاعتماد على الدليل الشرعي فهذا تأويل صحيح، لا بأس به، ومع ذلك نحن نقول لهم ما عندكم أي دليل شرعي صحيح يدلّ ظاهره على صفة ينفيها أهل السّنة والجماعة، فمثّلوا بالمثال الثالث؛

وهو قول النبي ﷺ: "إنّي أجد نَفَس الرحمن من قبل اليمن"؛ قال أهل التعطيل: نَفَس الرحمن، هل تأخذونه على ظاهره، وتثبتون لله تبارك وتعالى نَفَساً يأتي من جهة واحدة وهي من قبل اليمن؟ هذا ظاهر الحديث؛ فهل تثبتون ذلك؟



الدرس التاسع عشر من "القواعد المثلى"

قال المؤلف: (**المثال الثالث: " إني لأجد نَفَسَ الرحمن من قِبَلِ اليمن"**

والجواب: أنّ هذا الحديث رواه الإمام أحمد في "المسند" من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ : "ألا إنّ الإيمان يمان والحكمة يمانية، وأجد نَفَس ربّكم من قبل اليمن". قال في مجمع الزوائد" : "رجاله رجال الصحيح، غير شبيب وهو ثقة"[1].

قلت وكذا قال في "التقريب" [2]عن شبيب: ثقة من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في التاريخ الكبير"[3])

كتاب "**مجمع الزوائد**" هو كتاب للهيثمي رحمه الله.

وقول المحدث: "**رجاله رجال الصحيح**" لا يلزم منه أنّ الحديث صحيح، فربّما يكون رجاله ثقات ولكنّه منقطع، أو فيه علّة خفية، أو أنّه شاذ، فشروط الصحيح خمسة: أن يكون رجاله عدولاً وحفاظاً، أي: أن يكونوا ثقات، هذا الشرط الأول والثاني.

الشرط الثالث: أن يكون إسناده متصلاً؛ أي: ليس فيه انقطاع.

الشرط الرابع: ألا يكون شاذاً.

الشرط الخامس: ألا يكون معللاً.

فهذه خمسة شروط: العدالة والحفظ واتصال الإسناد وعدم الشذوذ وعدم العلة، لا بدّ أن تتحقق كي يكون الحديث صحيحاً،

فإذا قال المحدث: رجاله رجال الصحيح- على التسليم بأنّهم كلّهم ثقات، بمعنى أنّهم عدول وحفاظ- فقد توفر عندنا شرطان من خمسة، لكنّه لم يذكر شيئاً عن بقية الشروط.

قال: (**رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة**)

يعني: هم أنفسهم أخرج لهم البخاري أو مسلم أو كلاهما ما عدا شبيب، وشبيب ثقة على قوله.

وشبيب هذا في حقيقة الأمر لم يوّثقه معتبر، ثم هو تفرد بهذه الزيادة في الحديث،

وأصل الحديث" :الإيمان يمان، والحكمة يمانية " ثابت في الصحيحين[4].

1- (56/10)

2- (2744)

3- (1990)

4- أخرجه البخاري (4388)، ومسلم (52) عن أبي هريرة.

لكن بزيادة: "وأجد نَفَس ربّكم من قِبل اليمن" هذه الزيادة تفرد بها شبيب[1]؛ فهي زيادة منكرة، فالحديث ضعيف لا يصحّ، وإذا كان الحديث ضعيفاً؛ فقد أغنى عن الكلام فيه ولسنا بحاجة إلى أن نثبت الصفة التي ذكرتموها، ولا أن نتأول الخبر، فنقول لكم: الحديث ضعيف وينتهي الأمر، وقد ضعّفه الإمام الألباني رحمه الله في "**الضعيفة**"[2] .

قال المؤلف: (**وهذا الحديث على ظاهره**)

يعني: لو سلّمنا بأنّ الحديث صحيح، فنقول لكم: هذا الحديث على ظاهره.

قال: (**والنَفَس فيه اسم مصدر نفَّسَ ينفِّس تنفيساً، مثل: فرّج يفرّج تفريجاً وفَرَجاً. هكذا قال أهل اللغة، كما في النهاية، والقاموس، ومقاييس اللغة**)

"**النهاية في غريب الحديث والأثر**" كتاب لابن الأثير وهو أجمع كتاب للألفاظ الغريبة في السّنة ولكنّ صاحبه لم يكن على عقيدة أهل السّنة والجماعة فينتبه لهذا، إذا مرّت مسألة متعلقة بالعقيدة فينتبه لهذا الأمر.

و"**القاموس**" الظاهر أنّه يعني: "**القاموس المحيط**" للفيروز أبادي، وهو من كتب معاجم اللغة العربية المعتبرة.

و"**مقاييس اللغة** "هو "**معجم مقاييس اللغة**" لابن فارس وهو من أفضل كتب معاجم اللغة.

فـ"**معجم مقاييس اللغة**" لابن فارس، و"**الصحاح**" للجوهري، و"**تهذيب اللغة**" للأزهري، هذه الثلاثة من أنفس كتب المعاجم، وكتاب "**لسان العرب**" كتاب جمّاع، قد جمع كلام أئمة اللغة.

قال: (**قال في "مقاييس اللغة"[3]: "النَّفس: كلّ شيء يفرج به عن مكروب". فيكون معنى الحديث: أنّ تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن**).

إذاً لا نصرف اللفظ عن ظاهره أبداً، بل نفسره بمقتضى اللغة العربية وهذا مقتضاه أمامكم، إذاً ليس هو صفة لله سبحانه وتعالى.

قال: (**قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله: "وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة"**)

يعني: أهل اليمن.

قال: (**وفتحوا الأمصار، فبهم نَفَّسَ الرحمن عن المؤمنين الكربات" اهـ (ص 398، ج 6) مجموع فتاوى شيخ الإسلام: لابن قاسم**)

الكلام واضح.

1- أخرجه أحمد (10978)

2- (1097)

3- (460/5)

وعلى كلّ حال نحن جوابنا الأساسي: الحديث ضعيف، وبما أنّه ضعيف فلا يُشكل علينا أصلاً، فنحن لا نعتمد في عقيدتنا إلّا على أحاديث صحيحة فقط وينتهي الأمر.

قال المؤلف رحمه الله: (**المثال الرابع قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء}**)

قال أهل التعطيل: إنّكم يا أهل السّنة حرّفتم النّص؛ لأنّ ظاهر قوله: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أنّه كان في الأرض نازلاً ثم صعد إلى السماء مرتفعاً، فهل أنتم تقولون بهذا الظاهر يا أهل السّنة؟

فنقول لهم: لا، لا نقول بهذا.

قال أهل التعطيل: إذاً أوَّلتم النّص، يعني: صرفتموه عن ظاهره؛ فلذلك لا تعيبوا علينا التأويل.

فنجيبهم بجوابين:

- الأول: إن كنا أوّلنا النّص فأولناه لدليل شرعي صحيح؛ لأنّه قد ثبت بالأدلة الشرعية الصحيحة القاطعة بأنّ الله سبحانه وتعالى علوه علو ذات،

يعني: لا يمكن أن يكون في وقت من الأوقات أسفل خلقه أبداً، بل هو عالٍ على خلقه دائماً، وهذا أدلته الشرعية كثيرة متواترة، فعندما نتأول هذا النّص، نتأوله بناء على دليل شرعي صحيح؛ إن أوهم النّص المعنى الذي ذكرتموه؛ لأنّ معنى كلمة الاستواء العلوّ، فقالوا: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾؛ يعني علا إلى السماء وقبل ذلك لم يكن عالٍ عليها، يعني: كان تحتها هكذا يزعمون، لكن هذا الكلام باطل؛ لأننا نقول: استوى إلى السماء هنا إن فسرناها على معنى العلو والارتفاع فلا يلزم من ذلك أن يكون قبل ذلك غير عالٍ ولا مرتفع، بل هو علو وارتفاع آخر مع علوه وارتفاعه تبارك وتعالى.

وانظر الآن سأعطيكم مثالاً في المخلوق الضعيف فقط كي تتصوروا المسألة؛ لتقريب المسألة فقط، انظر أنت عندما تكون واقفاً بجانب الكرسي، أيكما أعلى أنت أم الكرسي؟

أنت أعلى من الكرسي،

طيب فإذا جلست على الكرسي فقد علوت وارتفعت عن الكرسي، ولله المثل الأعلى،

إذاً لا يلزم من ذلك أن يكون الله سبحانه وتعالى تحت السماء قبل أن يرتفع إلى السماء، أو أن يكون على الأرض، هذا اللازم باطل فنحن نثبت المعنى وننفي اللازم الذي زعمتموه ونبطله فلسنا بحاجة إلى التأويل أصلاً؛ لأنّ الاستواء بهذا المعنى لا يُنافي علوه تبارك وتعالى على خلقه، فذاك ارتفاع دائم لا ينتفي في وقت من الأوقات، هو دائماً عالٍ ومرتفع لذلك نقول العلوّ صفة ذاتية لله تبارك وتعالى، حتى وإن نزل تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فعلوه باقٍ لا ينتفي أبداً، هذا على تفسير معنى استوى بمعنى: ارتفع، ويوجد تفسير آخر سيأتي من كلام المصنف رحمه الله.

قال المصنف رحمه الله : (**والجواب أنّ لأهل السّنة في تفسيرها قولين:**

أحدهما: أنّها بمعنى: ارتفع إلى السماء، وهو الذي رجّحه ابن جرير، قال في "تفسيره")

ابن جرير الطبري رحمه الله إمام المفسرين في زمنه وبعده، وهو سلفي صاحب عقيدة صحيحة، ابن جرير الطبري، والبغوي، وابن كثير هؤلاء من المفسرين السلفيين، عقيدتهم سليمة، من أصحاب التفاسير التي انتشرت وكان لها خير ومنفعة كبيرة جداً، وإلّا فالمفسرون السلفيون كُثُرٌ منهم ابن أبي حاتم صاحب التفسير العظيم الذي طبع بعضه، أيضاً هذا من المفسرين السلفيين، ومنهم ابن المنذر رحمه الله، طبع له بعض كتابه كذلك، وغيرهم، لكنّ الكتب التي انتشرت بين الناس واشتهرت وطبعت تامة هذه الثلاثة.

قال رحمه الله: (**بعد أن ذكر الخلاف**)

يعني: ابن جرير الطبري

قال: (**"وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: {ثم استوى إلى السماء فسواهن} علا عليهن وارتفع، فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سموات**)

نفس معنى كلمة استوى في اللغة العربية.

قال: (**وذكره البغوي في تفسيره: قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف، وذلك تمسكاً بظاهر لفظ: {استوى}، وتفويضاً لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عزّوجل**)

كيف ارتفع إلى هذا السماء؟ نقول: الله أعلم، لكنّه ارتفع.

يقول يلزم من ذلك أن تكون السماء أعلى منه؟

نقول له: باطل، هذا اللازم ليس بلازم فقط ونكتفي بهذا، وهذا يكفينا فنكون قد فسّرنا الكلمة على معناها الحقيقي.

قال المؤلف: (**القول الثاني: أنّ الاستواء هنا بمعنى القصد التام، وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة، والبغوي في تفسير سورة فصلت.**

قال ابن كثير: أي قصد إلى السماء والاستواء ههنا ضُمّن معنى القصد والإقبال؛ لأنه عُدِّيَ بإلى)

ما معنى التضمين؟

يعني: أعطي معنى تلك الكلمة، فكلمة استوى في اللغة ليس كذلك معناها، لكن أعطيناها معنى القصد؛ لأنّها عُدّيت بـِ (إلى)، أي: لأنّ حرف الجرّ الذي جاء بعد هذه الكلمة: إلى،

لاحظ في آية: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ يعني: استوى على العرش، حرف الجرّ الذي دخل على استوى هنا هو: **(على)**، فقالوا: لمّا جاء حرف الجرّ (على) دلّ ذلك على العلوّ والارتفاع، لا إشكال، لكن إذا جاء حرف: **(إلى)** مع استوى قالوا: هنا يكون إشكال في هذا الموضع،

فلذلك طريقة أهل البصرة والكوفة تختلف في مثل هذا في لغة العرب، فتارةً بعضهم يُعطي الحرف معنى حرف آخر كي يتناسب مع الكلمة، والبعض: لا، يعطي الفعل معنى فعل آخر كي يتناسب مع الحرف، ويسمونه: "تضمين"، إمّا أن تُضمن الفعل معنى فعل آخر أو أن تُضمن الحرف معنى حرف ثانٍ، انظر إلى قول الله تبارك وتعالى- كما يأتي في كلام المصنف-: ﴿ عيناً يشرب بها عباد الله ﴾ كيف يشرب بها؟ يشرب تُعدى[1] بماذا؟

بحرف آخر وهو: (من) فتقول: يشرب منها، يشرب من العين ليس يشرب بالعين، لأنّك لو قلت: يشرب بالعين صارت العين هنا آلة للشرب مثل: الكوب وليس كذلك، بل يشرب منها،

طيب فهنا قالوا يشرب بها: يعني يشرب منها، انظر كيف غيّر معنى حرف الجرّ، ضمّنوه معنى (من) كي يتناسب مع الفعل، وهذه طريقة لغوية صحيحة عند العرب، ليس فيها أي بأس، عندنا قرينة هي حرف الجرّ، فلا تقل والله صرفت اللفظ عن ظاهره فهو تأويل، فنقول لك: هذا باطل؛ لأنّ حرف الجرّ هو الذي عين المعنى عندي هنا، لو لم يأت حرف الجر هذا وجاء (على) لقلت لك: والله من فسرّه بهذا التفسير فقد صرف اللفظ عن ظاهره، لكن لم يأت كذلك، بل أتى مع حرف (إلى)؛ فلذلك فسّروه بهذا.

قال المؤلف: **(والاستواء ههنا ضُمّن معنى القصد والإقبال)**،

هذا معنى التضمين، يعني: نعطي الاستواء معنى آخر، معنى كلمة ثانية وهي: القصد والإقبال، والسبب: **(لأنه عُدّي بإلى)**؛ يعني: جاء حرف (إلى) بعده كي يوصل المعنى إلى الكلمة التي بعدها، هذا معنى التعدية.

قال: **(قال البغوي: أي عمد إلى خلق السماء)**

عمد يعني: قصد.

قال المؤلف: **(وهذا القول ليس صرفاً للكلام عن ظاهره)**

تأمل الآن لماذا ليس صرفاً للكلام عن ظاهره؟

قال المؤلف رحمه الله: **(وذلك لأنّ الفعل {استوى} اقترن بحرف يدلّ على الغاية والانتهاء)**

إلى كذا، يعني ينتهي إليه.

قال: **(فانتقل إلى معنى يُناسب الحرف المقترن به، ألا ترى إلى قوله تعالى: {عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ} حيث كان معناها يَروَى بها عباد الله؛ لأنّ الفعل: {يَشْرَبُ} اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى، فالفعل يُضَمَّن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام)**

1- معنى تعدى: يعني تصل إلى الفعل بحرف، فلا يصح أن تقول مثلاً: يشربها ؛ لفساد المعنى، فلا بد من حرف جر كي يستقيم المعنى به، ولكل حرف معنى كما هو مقرر في كتب اللغة.

هما طريقتان من طرق أهل العلم باللغة العربية في التعامل مع مثل هذه الجمل، يشرب بها، كلّ حرف من حروف الجر له معنى، فعندما تقول: يشرب بها، تكون هذه الباء دخلت على الآلة، يعني تقول أنت أشرب بالكوب، يعني الكوب هو آلة الشرب، لكن إذا قلت يشرب منها فأنت أخذت، أي: اقتطعت جزءاً من الماء وشربته من العين، فيشرب منها هو المراد هنا، من سياق الآية يتبين معنا أنّ المراد: يشرب منها، لكنّ الآية جاءت يشرب بها، فللعلماء في ذلك قولان:

- قول يقول: نعطي الفعل معنى فعل آخر يتناسب مع الحرف، فمثل هذا قالوا: يشرب بها، نقول: يروى بها، يحصل الرّي بهذه العين.
- وقول آخر قالوا: نبقي الفعل كما هو: يشرب، ولكنّنا نُضمّن الحرف معنى حرف آخر يتناسب مع الفعل، فأعطوا الباء معنى حرف من.

فهما طريقتان من طرق أهل العربية.

إذاً هل هناك تأويل؟ لا.

يقول لك: لماذا قلتم لمن قال ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أي: استولى: تأويلاً، وعندما فسرتم الاستواء الذي هو أصلاً في اللغة العربية بمعنى الارتفاع؛ عندما فسرتموه بالقصد لم تقولوا هو تأويل؟

نقول لك: السبب في ذلك: أنّ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ دخل عليها حرف (على) الذي يؤكد معناه بمعنى: العلو والارتفاع، أمّا هذه الآية: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن﴾ فدخل على الاستواء حرف: (إلى) الذي يدلّ على معنى القصد، فصار عندنا في نفس الآية قرينة تدلّ على المعنى المراد، فهذا لا يُسمى تأويلاً، هذا يسمى ظاهر النص؛ لأنّنا قد اتفقنا في السابق: أنّ الظاهر يظهر من خلال السياق والسباق ومن خلال التركيب والإضافة، كلّ هذا يبين لنا ظاهر المعنى، وبما أنّ هذا مستعمل في اللغة العربية، إذاً لا يعد تأويلاً، هذا إن حملنا معنى الاستواء على معنى القصد،

وأما إن فسرناه على المعنى الأول وهو معنى الارتفاع؛ زال الإشكال تماماً، فلا شبهة عندهم في هذا الأمر نهائياً،

واللازم الذي زعموه لهذا المعنى نفيناه وقلنا لا يلزم وانتهى الأمر، هذا ما يتعلق بهذا المبحث وبهذه الشبهة.

ننبه على أنّ الذين قالوا بالتفسير الأول: وهو أنّ استوى بمعنى ارتفع قالوا هنا: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾: ارتفع على السماء، فصار معنى (إلى) متضمناً معنى (على)، فيكون عندهم التضمين حصل للحرف، بينما الآخرون التضمين حصل للفعل، وكلاهما صحيح في لغة العرب على مذهب الكوفيين ومذهب البصريين.

قال المؤلف رحمه الله: (**المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد: {وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ}[1]، وقوله في سورة المجادلة: {وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا}[2]**).

هذه شبهة عندهم، زعموا أنّ ظاهر هذه الآية أنّ الله معنا بذاته، هذا ظاهرها عندهم،

وقالوا: أنتم تقولون إنّ الله معنا بعلمه؛ فأنتم تأوّلتم، فنقول لهم: عندنا جوابان:

- الأول: لا نُسلم لكم أنّ هذا المعنى الذي ذكرتموه؛ وهو أنّ الله معنا بذاته هو ظاهر الآية، هذا باطل لا نسلم به، وسياق الآية يدلّ على بطلان قولكم، وعلى صواب ما قلناه نحن، وسنذكر لكم إن شاء الله ذلك من كلام المصنف.
- الأمر الثاني: سلّمنا لكم بأنّ الظاهر ما ذكرتموه، فنقول لكم: نحن فسّرناه بمعنى أنّه معنا بعلمه لقرائن وأدلة شرعية تدلّ أنّ الله عالٍ على خلقه وليس معنا بذاته، كلّ الأدلة التي دلّت على علوّ الله على خلقه تدلّ على ذلك، وهي متواترة،

فهما جوابان نجيب بهما عن هذه الشبهة، فإن قلنا بأنّ الظاهر ما زعمتموه، فتأويلنا يكون تأويلاً صحيحا بأدلة شرعية صحيحة، أمّا تأويلاتكم فباطلة؛ لأنّها لا أدلة شرعية صحيحة عليها، لكننا مع ذلك في الأصل لا نسلم أنّ الظاهر هو ما ذكرتموه، وسيأتي ما يبين لكم أنّ الظاهر هو ما فسّرنا عليه الآية وهو أنّه معنا بعلمه.

قال المصنف: (**والجواب: أنّ الكلام في هاتين الآيتين حقّ على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟**)

هل حقيقته وظاهره ما تزعمونه؟ لا، هذا كذب، الحقيقة والظاهر هو ما زعمناه نحن، أو ما نصصنا عليه نحن،- زعم هذه تأتي أحياناً للتشكيك في الكلام، وأحياناً تأتي لتصديق الكلام، فلا مشكلة فيها.

قال: (**هل يُقال: إنّ ظاهره وحقيقته أنّ الله تعالى مع خلقه معيّة تقتضي أن يكون مختلطاً بهم، أو حالّاً في أمكنتهم؟**)

هذا المعنى الذي زعموه هم، قالوا بأنّ الله معنا، يعني: معنا بذاته، فهو مختلط بنا، على ما تقوله فرق الضلال من الصوفية والجهمية وغيرهم.

1- [الحديد:4]

2- [المجادلة:7]

قال: (أو يُقال: أنّ ظاهره وحقيقته أنّ الله تعالى مع خلقه معيّة تقتضي أن يكون محيطاً بهم: علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وتدبيراً وسلطاناً، وغير ذلك من معاني ربوبيته، مع علوّه على عرشه فوق جميع خلقه؟)

هذا المعنى الثاني هو الصحيح وهو ظاهر النصوص.

قال رحمه الله: (ولا ريب أنّ القول الأول لا يقتضيه السياق)

وهو المعنى الذي ذكروه بأنّ الله معنا بذاته.

قال: (ولا يدلّ عليه بوجه من الوجوه؛ وذلك لأنّ المعيّة هنا أضيفت إلى الله عزوجل، وهو أعظم وأجلّ من أن يحيط به شيء من مخلوقاته)

لأنّه عز وجل هو الذي قال: إنه معنا، وبما أنّه معنا فهو أجلّ من أن يكون مختلطاً بنا ومعنا بذاته.

قال: (ولأنّ المعيّة في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان، وإنّما تدلّ على مطلق المصاحبة، ثم تفسر في كلّ موضع بحسبه)

يعني: عندما تُطلِق كلمة المعيّة لا يقتضي منها مباشرة الاختلاط، وأن يكون معنا بذاته في لغة العرب؛ بل كما يُقال: أحياناً تكون بمعنى آخر، كأن تقول مثلاً: سرنا والقمر معنا، هل يلزم من ذلك أنّ القمر يخالطنا وهو بيننا؟ لا يلزم، إذاً فكلمة "مع" في لغة العرب لا يلزم منها المخالطة.

قال: (وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه :

الأول: أنّه مخالف لإجماع السلف. فما فسرها أحد منهم بذلك؛ بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنّه منافٍ لعلوّ الله تعالى الثابت بالكتاب، والسّنة، والعقل، والفطرة، وإجماع السلف، وما كان منافياً لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي. وعلى هذا فيكون تفسير معيّة الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسّنة والعقل والفطرة وإجماع السلف)

وكثير منهم يقرّ معنا بذلك، إلّا أهل الحلول والاتحاد والجهمية الذين يقولون: الله في كل مكان.

قال: (الثالث: أنّه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله سبحانه تعالى.

ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدّره حقّ قدره، وعرف مدلول المعيّة في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن يقول: إنّ حقيقة معيّة الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطاً بهم أو حالاً في أمكنتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك. ولا يقول ذلك إلّا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرّب جلّ وعلا.

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحقّ هو القول الثاني، وهو أنّ الله تعالى مع خلقه معيّة

تقتضي أن يكون محيطاً بهم: علماً وقدرةً وسمعا وبصراً وتدبيراً وسلطاناً، وغيرذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوّه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب؛ لأنّهما حقّ، ولا يكون ظاهر الحقّ إلّا حقّاً، ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبداً.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في "الفتوى الحموية" (ص 103، ج 5) من "مجموع الفتاوى" لابن القاسم: "ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلمّا قال: {يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا} إلى قوله: }وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ}[1] دلّ ظاهر الخطاب على أنّ حكم هذه المعية ومقتضاها: أنّه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف إنّه معهم بعلمه)

لأنّه بدأ الآية بالحديث عن العلم وختمها بالكلام عن العلم؛ فدلّ ذلك على أنّ المقصود بالمعية: العلم.

قال: (وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وكذلك في قوله: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَ رَابِعُهُمْ} إلى قوله: {هو معهم أين ما كانوا}[2])

لأنّ سياق الآية كلّه كان في العلم، فلذلك دلّ على أنّ المعيّة المقصودة هي معيّة العلم.

قال: (ولمّا قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: {لا تحزن إنّ الله معنا}[3] كان هذا أيضاً حقّاً على ظاهره، ودلّت الحال على أنّ حكم هذه المعيّة هنا معيّة الاطلاع والنصروالتأييد)

ماذا كان حالهم؟

كان أبو بكر خائفاً أن يطلع الكفّار عليهم فيجدوهم ويقتلوهم، فكان خائفاً فلمّا رأى النبي ﷺ منه ذلك قال: ﴿ لا تحزن إنّ الله معنا ﴾ فيدلّ الحال الذي كانوا عليه على المعنى المراد من المعيّة وهي معيّة النّصرة ومعيّة التأييد، فهذا واضح من الكلام، وسياقه يدلّ على ظاهره.

قال المؤلف رحمه الله: (ثم قال: "فلفظ المعيّة قد استعمل في الكتاب والسّنة في مواضع، يقتضي في كلّ موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر. فإمّا أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدلّ على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتازكلّ موضع بخاصية. فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرّب عزّوجلّ مختلطة بالخلق، حتى يُقال: قد صرفت عن ظاهرها" اهـ)

1- [المجادلة:4]

2- [المجادلة:7]

3- [التوبة:40]

يعني: لفظ المعيّة يُفهم معناه من خلال ما يدلّ عليه سياق الألفاظ التي تأتي، والحال، وسبب النزول، كل هذه الأشياء تدلّ على المعنى المراد من المعيّة، وهي على جميع الأحوال لا تدلّ على معنى معيّة في ذاته مختلطاً بخلقه، لا تدلّ على هذا المعنى نهائياً، في جميع المواضع.

قال المؤلف: (ويدلّ على أنّه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرّب عزّوجلّ مختلطة بالخلق: أنّ الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في أول الآية وآخرها، فقال: {أَلَمْ تَرَأَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاّ هُوَرَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[1])

انظر إلى هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ بدأها بالعلم، وختمها بقوله: ﴿إنّ الله بكلّ شيء عليم﴾، إذاً ظاهر الآية على أنّ الله معنا بعلمه.

قال: (فيكون ظاهر الآية: أنّ مقتضى هذه المعيّة علمه بعباده، وأنّه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنّه سبحانه مختلط بهم، ولا أنّه معهم في الأرض.

أمّا في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقة بذكر استوائه على عرشه، وعموم علمه متلوة ببيان أنّه بصير بما يعمل العباد، فقال: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[2])

وهذه واضحة الدلالة أيضاً، هو عالٍ على عرشه، ومع ذلك يعلم كلّ شيء في خلقه.

قال: (فيكون ظاهر الآية: أنّ مقتضى هذه المعيّة: علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوّه عليهم واستوائه على عرشه، لا أنّه سبحانه مختلط بهم، ولا أنّه معهم في الأرض، وإلّا لكان آخر الآية مناقضاً لأولها الدال على علوّه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك علمنا أنّ مقتضى كونه تعالى مع عباده أنّه يعلم أحوالهم، ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم، ويدبر شؤونهم، فيحي ويميت، ويُغْني ويُفقر، ويؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعزّ من يشاء، ويذلّ من يشاء، إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه، لا يحجبه عن خلقه شيء. ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة)

لاحظ قوله هنا: (ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة) معيّة علمية، وليس معهم بمعنى الاختلاط.

1- [المجادلة:7]

2- [الحديد:4]

وقوله: (**ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة**) هو فوقهم على عرشه حقيقة ولكن بعلمه وتدبيره هو معهم.

قال: (**قال شيخ الإسلام ابن تيميه في "العقيدة الواسطية" (ص 142، ج 3) من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم، في فصل الكلام على المعيّة. قال: "وكلّ هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنّه فوق العرش، وأنّه معنا، حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة" ا.هـ**)

ما المقصود بقوله: (**بحقّ على حقيقته**)؟

يعني: بعلمه وتدبيره وحفظه تبارك وتعالى، لا يعني ذلك أنّه مختلط بهم، ولكنه أراد أن يقول هذا المعنى الذي ذكرناه ليس صرفاً لها عن ظاهرها الذي هو حيقتها، وهذا المعنى الذي ذكره.

وقوله: (ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة)، الظنون الكاذبة: أنّ الله مختلط بهم.

قال: (**وقال في "الفتوى الحموية" (ص 102، 103، ج 5) من المجموع المذكور: "وجماع الأمر في ذلك: أنّ الكتاب والسّنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنّة نبيه، وقصد اتباع الحقّ، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.**

ولا يحسب الحاسب أنّ شيئاً من ذلك يُناقض بعضه بعضاً البتة. مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسّنة من أنّ الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: "وَهُوَ مَعَكُمْ"، وقوله ﷺ: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنّ الله قِبَلَ وجهه"[1] ونحو ذلك، فإنّ هذا غلط، وذلك: أنّ الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[2]، فأخبر أنّه فوق العرش يعلم كلّ شيء وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه"[3] اهـ)

انتهى هنا كلام ابن تيمية رحمه الله.

وخلاصة هذا البحث كلّه:

أنّ علوّ الله تبارك وتعالى على خلقه بذاته كما قال الرحمن تبارك وتعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾،

وأنّ معيَّته المقصود بها:

- معيَّة العلم،

1- أخرجه مسلم (3008) عن جابر

وعند البخاري(405) عن أنس: "إن ربه بينه وبين القبلة"

2- [الحديد:4]

3- أخرجه أحمد(1770) من حديث العباس ، وأصله عند أبي داود(4723)، والترمذي(3320)، وابن ماجه(193)، وهو حديث ضعيف

- ومعيَّة الإحاطة،
- ومعيَّة التدبير،

هذه عقيدة أهل السّنة والجماعة، وما جاء من آيات فَهِم منها أهل التعطيل الحلول والاتحاد، أو فهموا منها المخالطة لله تبارك وتعالى لخلقه، فما فهموه باطل، وظاهر النصوص لا يدلّ على ما ذكروا، بل سياقها يدلّ بشكل واضح على أنّ المراد به العلم والإحاطة والتدبير والنصر والحفظ، إلى غير ذلك من أفعاله تبارك وتعالى،

فإذاً الظاهر منفي، ولو سلّمنا لهم بأنّ ظاهر ما ذكروه فهي مؤولة باعتبار ما دلّت عليه الأدلة الأخرى الواضحة المحكمة من أنّ الله عالٍ على عرشه، وليس مختلطاً بهم، فتكون شبهتهم منفية؛ لأننا لو تأولنا؛ فقد تأولنا غير التأويل الذي تأولوه هم، تأويلنا يختلف عن تأويلكم، تأويلكم لغير أدلة شرعية وتأويلنا للأدلة شرعية، ومع هذا كلّه لا نسلم لكم بأننا صرفنا النصوص عن ظاهرها لأنّ ظاهرها حقّ، فنصوص الكتاب والسّنة ظواهرها حقّ، ولا تحتاج منّا إلى تأويل، وما ذكرتم أننا تأولناه فإمّا أنّه ضعيف أصلاً لا يصحّ، أو أنّه صحيح ولكن فهمكم لظاهره باطل، ولا نسلِّم لكم بأنّه هو الظاهر، بل الظاهر ما ذكرناه لكم بدلالة السياق والسباق والتركيب والإضافة وسبب النزول، كلّ هذه الأشياء تعيننا على فهم ظواهر النصوص والمراد منها.

إذن المقرر عند أهل السّنة والجماعة أنّ الله سبحانه وتعالى عالٍ على خلقه مستوٍ على عرشه تبارك وتعالى، وهو معهم أينما كانوا، المعيّة هنا المقصود بها: معية العلم، معية الحفظ، معية النصرة.

- والمعية معيتان:

- معية عامة للناس جميعاً: وهي معية العلم والإحاطة،
- ومعية خاصة: معية النصرة والتأييد وهذه خاصة بالمؤمنين،

أمّا الأولى فهي عامة لجميع الناس،

والمعيّة التي وردت في هاتين الآيتين- آية سورة الحديد، وآية سورة المجادلة- وغيرها من الآيات هي معيّة الله سبحانه وتعالى بعلمه، بإحاطته، بنصرته، بتأييده إلى آخره، وليست معية بذاته تبارك وتعالى، فهو ليس مختلطاً بعباده،

فالآيات والأحاديث التي دلّت على المعيّة لا تستلزم ذلك،

هذا ما يجب أن يعتقده المسلم في هذه المسألة، أنّ الله سبحانه وتعالى عالٍ على عرشه وهو معهم بعلمه، هذا ما يقرره علماء السلف رضي الله تعالى عنهم، وهذه الآيات التي ذكرت هنا لم يصرفها أهل السّنة والجماعة عن ظاهرها، بل سياقها يدلّ على أنّ المقصود منها هو العلم، المعيّة العلمية.

الدرس العشرون من "القواعد المثلى"

قال المؤلف رحمه الله: (**واعلم أنّ تفسير المعيّة بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علوّ الله تعالى بذاته على عرشه**)

يعني: عندما نفسر الآيات التي تقدمت معنا بالمعيّة الحقيقية اللائقة بالله سبحانه وتعالى، فما المقصود بالمعية الحقيقية؟ هل يقصد بذلك الاختلاط؟ أن يكون الله سبحانه وتعالى مختلطاً بعباده؟ لا، ليس هذا المقصود بالمعيّة الحقيقية التي ذكرها المؤلف هنا، وإنّما المقصود من ذلك هي معيّة العلم، معيّة الإحاطة، معيّة النصرة... إلى آخره، وتفسير الآية على هذا المعنى لا ينافي علوّ الله تبارك وتعالى على خلقه ولا يناقضه.

قال :(**وذلك من وجوه ثلاثة:**

الأول :أنّ الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزّه عن التناقض، وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما)

وإن زعم عقلك أنّهما متناقضان، فبما أنّ الله سبحانه وتعالى ذكر أنّه عالٍ على عرشه مستوٍ عليه، وأنّه تبارك وتعالى مع عباده، إذاً فهذا حقّ لا شكّ فيه، وإن ظننت أنت بعقلك أنّ هذا تناقض فليس بتناقض، ولكنّ التناقض حصل في عقلك أنت؛ لأنّ عقلك قاصر لا يفهم الأمور تامة، فحصل عنده هذا التناقض، لكنّ حقيقة الأمر أنّه لا تناقض بينهما، وبما أنّ الله سبحانه وتعالى قد أخبر عن هذا وهذا أنّه كائن، إذاً فلا تناقض بين الأمرين.

قال:(**وكلّ شيء في القرآن تظنّ فيه التناقض فيما يبدو لك، فتدبره حتى يتبيَّن لك**)

أيّ شيء يمرّ بك في القرآن، أي مسألة تمرُّ بك في القرآن وتظن أنّ الأدلة متناقضة ومضطربة فيها، فاعلم أنّ التناقض والاضطراب إنّما هو في عقلك.

لماذا رددناه إلى العقل؟

لأنّ عقل الإنسان ناقص، مهما بلغ مبلغاً في التفكير والذكاء والحنكة... إلى آخره، إلّا أنّه في النهاية عقل بشري، يعني: يدرك أشياء وتفوته أشياء،

أمّا كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ فهي من عند ربّ العالمين، لا يمكن أن تتناقض؛ لأنّ كلّها شيء واحد، والله سبحانه وتعالى حكيم عليم قدير، لا يمكن لكلامه أن يتناقض وأن يضطرب، إنّما التناقض والاضطراب يحصل في كلام الكذاب، في كلام الذي يتكلم من غير حكمة، من غير علم، هذا الذي يحصل في كلامه تناقض واضطراب، فيعتريه الجهل، يعتريه النقص بأي وجه من الوجوه، فيحصل اضطراب

وتناقض في كلامه، والله سبحانه وتعالى منزّه عن كلّ هذا،

إذاً نحن عندنا يقين أنّ الله سبحانه وتعالى كلامه لا يتناقض ولا يضطرب،

فإذاً إذا حصل وفهمنا من كلام الله تناقضاً، فالتناقض يكون في عقولنا؛ لذلك ألّف العلماء كتباً فيما يظهر لبعض الناس أنّه تناقض واضطراب في بعض الأدلة من الكتاب أو من السّنة، ككتب اختلاف الحديث مثلاً التي ألّف فيها الإمام الشافعي رحمه الله وغيره،

وكذلك كتاب نفيس نافع جداً، هو كتاب: "**دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب**" للشيخ محمد أمين الشنقيطي،

وفي كتب التفسير أيضاً الكثير من هذا القبيل من التوفيق بين الأدلة التي يظهر لبعض الناس أنّها متناقضة أو متعارضة، تكلم العلماء عنها وفكوا ما يشتبه على بعض الناس من أنّه متناقض.

قال: (**لقوله تعالى: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً}**[1])

فلو كان القرآن من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، أمّا ما كان من عند الله فلا يكون فيه اختلاف أبداً؛ لأنّه قائم على العلم وعلى الحكمة وعلى القدرة، كلّها صفات الله سبحانه وتعالى يتصف بها،

أمّا المخلوق فلا يتحلى بهذه الصفات -صفات الكمال- فيحدث في كلامه اختلاف واضطراب.

قال: (**فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم، الذين يقولون: {آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}**[2])

يعني: بعد البحث والتفتيش والنظر في الأدلة، حاولت أن تزيل هذا التناقض الذي حصل في عقلك بين أدلة الكتاب والسنة، لكنّك لم تستطع، ولم توفق إلى ذلك، فعليك عندئذٍ أن تسلّم وتقول: كلّ من عند ربّنا آمنا به، وانتهينا، يعني: آمنا أنّ هذا القرآن كلّه من عند الله وأنّ الاختلاف والاضطراب فيه لا يدخل عليه أبداً، وإنّما أوتيت من جهلي وقلّة علمي فما استطعت أن أصل إلى حقيقة المراد، عندئذ تسلّم الأمر لله سبحانه وتعالى وتقول: ﴿آمنا به كلّ من عند ربّنا﴾، وبذلك تكون قد سلّمت لأمر الله تبارك وتعالى ولم تقع في المحذور؛ لأنّك جاهل في هذه المسألة وأنت متوقف فيها وليس عندك شيء؛ لأنّ عقلك ما أعانك على فهم نصوص الكتاب والسنة.

قال المؤلف: (**وكِلِ الأمرَ إلى مُنْزِلِه الذي يعلمه، واعلم أنّ القصور في علمك أو في فهمك، وأنّ القرآن لا تناقض فيه**)

1- [النساء:82]

2- [آل عمران:7]

أي: سلّم لأمر الله سبحانه وتعالى، عليك بطريق الراسخين في العلم الذين يقولون: ﴿آمنّا به كلّ من عند ربّنا﴾، وَكِلْ أمره إلى الله سبحانه وتعالى، واعلم أنّ القصور منك، بسبب جهلك وقلّة علمك، وصل الأمر معك إلى هذا الحد، سَلِّم بذلك وانتهى الأمر.

قال: (**وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: "كما جمع الله بينهما"، وكذلك ابن القيم كما في "مختصر الصواعق" لابن الموصلي (ص410 ط الإمام) في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنّه مجاز، قال: "وقد أخبر الله أنّه مع خلقه مع كونه مستوياً على عرشه، وقرن بين الأمرين كما قال تعالى: وذكر آية سورة الحديد**)

التي معنا، نمثل بها

قال: (**ثم قال: فأخبر أنّه خلق السماوات والأرض، وأنّه استوى على عرشه، وأنّه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه، كما في حديث الأوعال: "والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه". فَعُلُوُّه لا يناقض مَعِيَّته، ومَعِيَّتُه لا تُبْطِلُ علوّه، بل كلاهما حقّ ا.هـ**).

الكلام على ما مرّ وتقدم معنا، نفس المعنى.

قال: (**الوجه الثاني: أنّ حقيقة معنى المعيّة لا يناقض العلوّ، فالاجتماع بينهما ممكن في حقّ المخلوق، فإنّه يُقال: ما زلنا نسير والقمر معنا**)

يعني: لا يلزم من المعيّة المخالطة، والمثال على ذلك بالقمر.

قال: (**ولا يعدّ ذلك تناقضاً، ولا يفهم منه أحدٌ أنّ القمر نزل في الأرض، فإذا كان هذا ممكناً في حقّ المخلوق، ففي حقّ الخالق المحيط بكلّ شيء مع علوّه سبحانه من باب أولى؛ وذلك لأنّ حقيقة المعيّة لا تستلزم الاجتماع في المكان.**

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيميه في الفتوى الحموية (ص 103 المجلد الخامس) من مجموع الفتاوى لابن القاسم، حيث قال: "وذلك أنّ كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلّا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال)

يعني: أنّها تدلّ على معنى ولا تدلّ على الثاني،

- **المعنى الأول الذي تدلّ عليه هو: المقارنة المطلقة**، يعني: أنّ هذا وهذا مع بعضهما مقترنان، بالشيء الذي جُمِعَ بينهما، تقول أسير والقمر، يعني: أسير مع القمر، إذاً اجتمعا في السير،
- ولا يلزم من ذلك **المعنى الثاني وهو وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال**، لا يجب أن يكون الذي قلت عنه: هو معي، مختلِطاً بك، أو أن يكون عن يمينك أو عن شمالك.

قال: (فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلّت على المقارنة في ذلك المعنى)

خصيصاً في المعنى الذي ذكرته.

قال: (فإنّه يُقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو: والنجم معنا، ويُقال: هذا المتاع معي: لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. أ.هـ)

المعنى واحد في النهاية، نفس كلام شيخ الإسلام هو كلام ابن القيم، هو كلام الشيخ ابن عثيمين: أن علوّ الله سبحانه وتعالى على خلقه، ومعيّة الله سبحانه وتعالى التي ذكرها وهي معيّة العلم... إلى آخره لا تناقض بينهما، ولا يلزم من معيّة الله سبحانه وتعالى المخالطة.

قال:(وصدق رحمه الله تعالى، فإنّ من كان عالماً بك، مُطَّلِعاً عليك، مهيمناً عليك، يسمع ما تقول، ويرى ما تفعل، ويُدبر جميع أمورك، فهو معك حقيقة، وإن كان فوق عرشه حقيقة: لأنّ المعيّة لا تستلزم الاجتماع في المكان)

بعض الناس عندما يسمع معيّة حقيقية يفهم من ذلك الاختلاط وهذا باطل، وقد فسرّه المؤلف أكثر من مرة ماذا يعني بالمعيّة الحقيقية.

قال: (الوجه الثالث :أنّه لو فُرض امتناع اجتماع المعيّة والعلوّ في حقّ المخلوق، لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعاً في حقّ الخالق)

يعني: لو تصورنا أنّه لا يمكن أن نجمع بين أن يكون الشيء معك وعالٍ عليك بالنسبة للمخلوقات، فإنه إمّا أن يكون معك أو أن يكون عالياً عليك بالنسبة للمخلوق، فلا يلزم ذلك أن يكون كذلك بالنسبة للخالق، يعني: ما يلزمُ في المخلوق لا يلزم في الخالق؛ هذا لو قلنا بأنّه لازم في المخلوق.

قال: (الذي جمع لنفسه بينهما؛ لأنّ الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته، كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيميه في "العقيدة الواسطية" (ص 143، ج 3) من مجموع الفتاوى، حيث قال: "وما ذُكر في الكتاب والسّنة من قُرْبِهِ ومعِيَّته لا ينافي ما ذكر من علوّه وفوقيَّته؛ فإنّه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليٌّ في دنوّه، قريب في علوّه. أ.هـ)

في جميع نعوته يعني: في جميع صفاته، وهو مع علوّه تبارك وتعالى هو أيضاً قريب من عباده يعلم ما يفعلون، ويسمع ويبصر... إلى آخره.

إذاً لو تصورنا أنّه لا يمكن أن يكون الإنسان المخلوق عالٍ عليك وفي نفس الوقت معك، فيمكن أن نتصوره في حقّ الخالق تبارك وتعالى؛ لأنّ الخالق والمخلوق لا يتشابهان أو لا يتماثلان، فلا يصحّ أن نقيس الخالق على المخلوق فنقول بما أنّه لا يصحّ في المخلوق فلا يصحّ في الخالق، أبداً هذا باطل، هذا معنى ما

ذكره.

قال رحمه الله: (تتمة: انقسم الناس في معيَّة الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:
القسم الأول: يقولون: إنّ معيّة الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعيّة العامة، ومع النصر والتأييد في المعيّة الخاصة، مع ثبوت علوّهِ بذاته واستوائه على عرشه)
ذكرنا لكم أن المعية قسمان معية عامة ومعية خاصة، المعيّة العامة لكلّ الناس، والمعيّة الخاصة خاصة بالمؤمنين وأهل الصلاح؛ معيّة النصر والتأييد.
فهذه هي عقيدة أهل السّنة والجماعة.

قال: (وهؤلاء هم السلف، ومذهبهم هو الحقّ، كما سبق تقريره).
قال: (القسم الثاني: يقولون: إنّ معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع نفي علوّه واستوائه على عرشه)
يعني: يقولون إذا قلنا بأنّ الله معنا إذاً فهو معنا موجود على الأرض ومختلط بنا، وهو ليس مستوٍ على عرشه، لذلك هم ينفون تماماً أن تقول: الله سبحانه وتعالى في السماء، وينكرون إنكاراً شديداً لهذا.

قال: (وهؤلاء هم الحُلوليَّة من قدماء الجهمية وغيرهم، ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق)
وكثير من الصوفية على هذا المذهب، مذهب الحلول والاتحاد.

قال: (القسم الثالث :يقولون: إنّ معيّة الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض، مع ثبوت علوّه فوق عرشه. ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيميه (ص 229، ج 5) من "مجموع الفتاوى".
وقد زعم هؤلاء أنّهم أخذوا بظاهر النصوص في المعيّة والعلوّ. وكذبوا في ذلك فضلّوا؛ فإنّ نصوص المعيّة لا تقضي ما ادعوه من الحلول؛ لأنّه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ باطلاً)
هؤلاء القسم الثالث قالوا ما قاله القسم السابق من أنّ الله معنا مختلط بخلقه، لكنّ الفرق بينهم أنّ هؤلاء أثبتوا أيضاً علوّ الله على خلقه، فهم يثبتون علوّ الله على خلقه ويثبتون أنّه في الأرض مع خلقه، مختلط بهم، وهؤلاء قولهم باطل منكر مخالف للأدلة الواضحة الصريحة ومخالف لإجماع السلف رضي الله عنهم.

قال المؤلف: (تنبيه: اعلم أنّ تفسير السلف لمعيّة الله تعالى لخلقه بأنّه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم، بل المعيّة تقتضي أيضاً إحاطته بهم سمعاً وبصراً وقدرةً وتدبيراً، ونحو ذلك من معاني

ربوبيته)

يعني: لا تفسَّر المعيّة بالعلم فقط، بل هي أوسع من هذا، كما مثّل المؤلف من السمع والبصر والقدرة والتدبير ونحو ذلك من أفعال الله سبحانه وتعالى.

قال: (تنبيه آخر: أشرت فيما سبق إلى أنّ علوّ الله تعالى ثابت بالكتاب والسّنة والعقل والفطرة والإجماع)

يريد المؤلف أن يذكر الآن الأدلة على علوّ الله تبارك وتعالى على خلقه.

قال: (أمّا الكتاب: فقد تنوعت دلالته على ذلك)

وقد جمع الحافظ الذهبي رحمه الله كتاباً في ذلك سمّاه "العلو" جمع فيه أدلة كثيرة، وأقوال السلف رضي الله عنهم في هذه المسألة، وهو كتاب جامع في هذه المسألة حقيقة، وقد اختصره الإمام الألباني رحمه الله فحذف منه الضعيف وأثبت الصحيح.

قال: (فتارةً بلفظ العلوّ، والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء، كقوله تعالى: {وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ}[1]، {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ}[2]، {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[3]، {أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ}[4].

وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه، كقوله: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ}[5])

يصعد إلى السماء، أي إلى الله سبحانه وتعالى.

قال: ({تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ}[6]، {إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ}[7].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه، ونحو ذلك، كقوله تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ}[8]، {يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ}[9].

وأمّا السّنة: فقد دلّت عليه بأنواعها: القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حدّ التواتر)

يعني أنّها كثيرة جداً، رواها جمع عن جمع.

1- [البقرة:55]
2- [الأنعام:18]
3- [طه:5]
4- [الملك:16]
5- [فاطر:10]
6- [المعارج:4]
7- [آل عمران:55]
8- [النحل:102]
9- [السجدة:5]

قال: (وعلى وجوه متنوعة، كقوله ﷺ في سجوده:"سبحان ربي الأعلى"، وقوله: "إنّ الله لمّا قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إنّ رحمتي سبقت غضبي"[1])

الشاهد: "كتب عنده فوق عرشه"

قال: (وقوله: "ألا تأمنوني وأنا أمينُ من في السماء؟"[2].

وثبت عنه أنّه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: "اللهم أغثنا"[3])

يرفع يديه لله سبحانه وتعالى، مستوٍ على عرش.

قال: (وأنّه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنّك قد بلّغت وأديت ونصحت، فقال: "اللهم اشهد"[4])

كان يشير إلى السماء، ويشير إليهم.

قال: (وأنّه قال للجارية: "أين الله؟" قالت: في السماء، فأقرّها وقال لسيدها :اعتقها، فإنّها مؤمنة"[5].

وأمّا العقل: فقد دلّ على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص، والعلوّ صفة كمال، والسفل نقص، فوجب لله تعالى صفة العلوّ، وتنزيهه عن ضده.

وأمّا الفطرة: فقد دلّت على علوّ الله تعالى دلالة ضرورية فطرية، فما من داعٍ أو خائفٍ فزع إلى ربّه تعالى إلّا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلوّ، لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة)

يعني: عندما يتوجه بالدعاء ، فإنه يتوجه إلى الله سبحانه وتعالى، إلى العلوّ، لا يتوجه لا إلى اليمين ولا إلى الشمال.

قال: (واسأل المصلين، يقول الواحد منهم في سجوده: سبحان ربي الأعلى؛ أين تتجه قلوبهم حينذاك؟

وأمّا الإجماع: فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أنّ الله تعالى فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، وكلامهم مشهور في ذلك نصاً وظاهراً، قال الأوزاعي: كنا والتابعون متوافرون نقول: "إنّ الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السّنة من الصفات"[6]، وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، ومحال أن يقع في ذلك خلاف، وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة، التي لا يخالفها إلّا مكابر طُمِسَ على قلبه، واجتالته الشياطين عن فطرته، نسأل الله تعالى السلامة والعافية)

آمين.

1- أخرجه البخاري (7422) عن أبي هريرة

2- أخرجه البخاري (4351)، ومسلم (1064) عن أبي سعد الخدري

3- أخرجه البخاري (1014)، ومسلم (897) عن أنس

4- أخرجه مسلم (1218) عن جابر

5- أخرجه مسلم (537) عن معاوية بن الحكم السلمي

6- أخرجه البيهقي في "الأسماء والصفات" (304/2) رقم (865)

قال: (فعلوّ الله تعالى بذاته وصفاته من أبينِ الأشياء وأظهرها دليلاً، وأحقّ الأشياء وأثبتها واقعاً)

ثم قال المؤلف رحمه الله: (تنبيه ثالث: اعلم أيها القارئ الكريم أنّه صدر مني كتابة لبعض الطلبة، تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معيّة الله تعالى لخلقه، ذكرت فيها:

أن عقيدتنا: أنّ لله تعالى معية حقيقية ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكلّ شيء علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً، وأنّه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالًّا في أمكنتهم، بل هو العليّ بذاته وصفاته، وعلوّه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنّه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأنّ ذلك لا يُنافي معيته، لأنّه تعالى :{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}، وأردت بقولي: (ذاتية) توكيد حقيقة معيَّته تبارك وتعالى)

لاحظ هنا! ركّزوا على كلمة: (ذاتية)،

المؤلف رحمه الله يذكر ما حصل معه في وقت من الأوقات، كتب عقيدة لبعض الناس وقرّر فيها أنّ الله سبحانه وتعالى معنا حقيقة بذاته، ولأجلّ كلمة بذاته هذه حصل الخلاف والنزاع، فأنكر عليه بعض أهل العلم وقالوا هذا لا يجوز؛ لأنّه يوهم عقيدة الحلول التي ذكرنا أن بعض الناس يقول بها، فكلمة (بذاته) توهم هذا المعنى؛ لذلك أُنكر على الشيخ هذا الكلام رحمه الله، فتراجع عنه كما سيقرره الآن معنا.

قال: (أنّ عقيدتنا: أنّ لله تعالى معية حقيقية ذاتية تليق به، وتقتضي إحاطته بكلّ شيء علماً وقدرةً وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً، وأنّه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم)

هذا المعنى أنّه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، هو الذي فُهم من قوله: (ذاتية)، فهم من ذلك أنّه مختلط بخلقه وأنّه حالّ في أمكنتهم، فهنا ركّز المؤلف على نفي هذا المعنى.

قال: (بل هو العليّ بذاته وصفاته، وعلوّه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنّه مستوٍ على عرشه كما يليق بجلاله، وأنّ ذلك لا يُنافي معيته، لأنّه تعالى :{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}، وأردت بقولي: (ذاتية) توكيد حقيقة معيَّته تبارك وتعالى)

فكلمة (ذاتية) هي محل الخلاف، والإشكال الذي حصل مع الشيخ.

وقوله: (وأردت بقولي: ذاتية، توكيد حقيقة معيته تبارك تعالى)، أنّه لا يريد معنى الاختلاط بالخلق ومعنى أنّه حالّ في أمكنتهم.

قال: (وما أردت أنّه مع خلقه سبحانه في الأرض، كيف؟ وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى: أنّه سبحانه منزّه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، وأنّه العليّ بذاته وصفاته، وأنّ علوّه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وقلت فيها أيضاً ما نصّه بالحرف الواحد:

"ونرى أنّ من زعم أنّ الله بذاته في كلّ مكان فهو كافر أو ضالّ إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من

سلف الأمة أو أئمتها. أ.هـ)

فتقريراته رحمه الله مع تلك الكلمة التي ذكرها- وإن كانت الكلمة في حدّ ذاتها موهمة حقيقة- لكن ما ذكره لهذه القرائن معه تدلّ على أنّه ما أراد المعنى الفاسد.

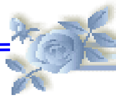
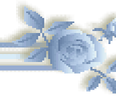
لكن يا إخوان بارك الله فيكم وكما سيفعل الشيخ إن شاء الله، في مسائل العقيدة احذر حذراً شديداً من أن تنطق بكلمات مجملة أو موهمة، هذا أمر خطير؛ لأنّه كما حصل مع الشيخ هنا عندما تكلم بهذه الكلمة طار بها أهل الحلول والاتحاد، وقالوا انظروا إلى الشيخ ابن عثيمين يقرّر عقيدتنا، مع أنّ كلامه ليس معهم، لكن صار في الأمر شبهة، والشيخ رحمه الله تراجع عن هذا الأمر والحمد لله، ونفس كلام الشيخ الذي فيه سياق تلك الكلمة يدلّ على أنّه ما أراد المعنى الفاسد، وهذا قد قرّره في نفس الكلام ثم قرّره بعد أن تراجع عن هذا الكلام أصلاً، لكن نأخذ هذا درساً، فلا نتكلم بالكلمات المجملة في العقائد؛ لأنّ الأمر خطير، فيه تلبيس فيلتبس فيه الحقّ بالباطل، وسنتحدث إن شاء الله عن هذه المسألة في كتب العقيدة الأخرى كشرح عقيدة السلف أصحاب الحديث عند الكلام عن قول بعضهم: لفظي بالقرآن مخلوق.

ثم قال المؤلف: (ولا يمكن لعاقلٍ عرفَ الله وقدّره حقّ قدره أن يقول: إنّ الله مع خلقه في الأرض، وما زلتُ ولا أزالُ أُنْكِرُ هذا القولَ في كلّ مجلسٍ من مجالسي جرى فيه ذكره، وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

آمين، وجزاه الله خيراً، وقد أزال الشبهة تماماً في كلامه.

قال: (وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نُشر في مجلة: (الدعوة) التي تصدر في الرياض، نُشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم سنة 1404 هـ برقم 911. قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله تعالى: من أنّ معيَّة الله تعالى لخلقه حقّ على حقيقتها، وأنّ ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق، فضلاً عن أن يستلزمه. ورأيت من الواجب استبعاد كلمة "ذاتية"، وبيَّنت أوج الجمع بين علوِ الله وحقيقة المعيَّة)

المؤلف رحمه الله يعلمنا هنا دروساً، الشيخ ابن عثيمين معلم وليس بالقول فقط بل بالفعل أيضاً، انظروا إلى هذا الدرس الذي يعلِّمه للطلبة؛ أن ترجع مباشرة عن الخطأ، حتى وإن كان مجرد كلامٍ موهمٍ أو مجملٍ، ارجع عنه، اتركه، حفظ عقيدة المسلمين أولى من كلّ شيء، من أنت أمام دين الله سبحانه وتعالى؟ أنت لا شيء أمام شرع الله ودينه، لا بدَّ أن تفني نفسك في سبيل الله سبحانه وتعالى، أفلا تتراجع عن كلمة أخطأت فيها من أجل أن تحفظ دين الله سبحانه وتعالى؟

هنا يعلمنا الشيخ رحمه الله درساً في ذلك، بعد أن أخطأ في هذه الكلمة، أو عبّر فيها بهذه الكلمة وأُنكرت عليه وصار بسببها بلبلة، تراجع عن هذا الكلام، وإن كان رحمه الله لم يُرِدِ المعنى الفاسد، لكن كونها كلمة موهمة مجملة تراجع عنها.

لاحظ هنا قوله: (**ورأيت من الواجب استبعاد كلمة "ذاتية"**)،

رآه واجباً بعد ذلك.

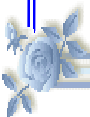
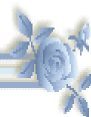
قال: (**واعلم أنّ كلّ كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض، أو اختلاطه بمخلوقاته، أو نفي علوّه، أو نفي استوائه على عرشه، أو غير ذلك مما لا يليق به تعالى فإنّها كلمة باطلة، يجب إنكارها على قائلها كائناً من كان، وبأي لفظ كانت**)

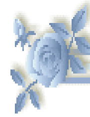
لاحظ كيف تراجع، حذف الكلمة الخطأ التي رأى أنّه يجب عليه أن يحذفها، ثم قرّر بطلان العقيدة التي أوهمتها تلك الكلمة، هكذا يكون التراجع؛ تقرّر العقيدة الصحيحة وتبطل العقيدة الفاسدة وتحذف الكلام المجمل.

قال: (**وكلُّ كلامٍ يوهِم- ولو عندَ بعض الناس- ما لا يليقُ بالله تعالى، فإنّ الواجب تجنبه، لئلا يُظنّ بالله تعالى ظنّ السوء، لكن ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته، وبيان بطلان وَهْمِ من تَوَهَّمَ فيه ما لا يليق بالله عزّوجلّ**)

كلام واضح، أيّ كلام مجمل يوهم معنىً باطلاً فيجب حذفه، وإذا كان الكلام موجوداً في كتاب الله أو في سنّة رسول الله ﷺ فظاهره حقّ، وهذا إذا توهم بعض الناس أنّ فيه باطلاً، يردُّ على هذا التوهم ويبطل التوهم، فقط هكذا يكون التعامل مع مثل هذه المسائل.






الدرس الحادي والعشرون من "القواعد المثلى"

ثم ذكر المؤلف رحمه الله المثالين السابع والثامن من الأمثلة التي اعترض بها أهل البدع على أهل السّنة،
وقالوا: أنتم أوَّلتم كما أولنا نحن، فلماذا تأوِّلون وتنكرون علينا التأويل؟
ونحن ذكرنا فقلنا:
الأمر الأول :نحن لا نُسلم في كثير مما ذكرتموه بأنّه تأويل، بل هو ظاهر النصوص.
الأمر الثاني :لو سلمنا أنّه تأويل، فتأويلنا يختلف عن تأويلكم، تأويلكم لا ينبني على دليل صحيح شرعي سليم أو حتى على عقل سليم خالٍ من شبهات الضلال، أمّا تأويلنا، فمبني على أدلة شرعية صحيحة.
هكذا يكون الجواب بشكل مجمل، ثم فصّل الشيخ رحمه الله في إجابته فقال:
(**المثالان السابع والثامن: قوله تعالى: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}**[1])
قال أهل التعطيل: ظاهر الآية أنّ الله بنفسه أقرب إلى الأنسان من حبل الوريد.
﴿نَحْنُ﴾ عائد إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا الجمع جمع تعظيم.
﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾: إلى المحتضر الذي حضره الموت، الذي قارب على الموت.
﴿حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾: هو عِرْق غليظ موجود في صفحة العنق.
يعني: أنّ الله سبحانه وتعالى أقرب إليه من هذا العرق الذي هو جزءٌ منه، والعرق قريب إلى القلب، ومع أن هذا العرق جزء منه، لكن الله سبحانه وتعالى أقرب إلى المُحتَضر (الإنسان) الذي حضره الموت- أي قارب على الموت- من هذا العِرْق، فما المقصود بالقرب هنا؟
قال أهل التعطيل: وظاهر هذه الآية: أنّ الله بنفسه أقرب إلى الإنسان ومع ذلك أنتم لا تقولون بهذا، لا تقولون بأنّ الله أقرب إلى الإنسان بذاته، بل تقولون: الله مستوٍ على عرشه، وأوَّلتم هذه الآية بمعنى قرب الملآئكة وقلتم بأنّ الله سبحانه وتعالى، أي: ملائكته المقربين، وقالوا هذا تأويل،
وبعضكم قال: هو قريب بعلمه ورؤيته وقدرته،
فالبعض قال هذا، والبعض قال هذا؛
وكلا الأمرين عندهم تأويل، يقولون: أوَّلتم لأنّكم خالفتم ظاهر الآية التي ظاهرها أنّ الله بنفسه أقرب إلى العبد من حبل الوريد.
قال: (**وقوله: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ}**[1])

1- [ق:16]

أي: الله سبحانه وتعالى أقرب إلى المُحتَضَر من الناس الذين حوله.

قال: (**حيث فُسّر القرب فيهما بقرب الملائكة**)

فسّره أهل السّنة من السلف رضي الله عنهم، والمعروف عن السّلف أنّهم يفسرون هاتين الآيتين بقرب الملائكة، قالو: معنى ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ أي: ملائكة الله تبارك وتعالى.

فقال أهل التعطيل: هذا خلاف الظاهر، والظاهر من الآية أنّ الله هو بنفسه قريب من المُحتَضَر.

فقال الشيخ رحمه الله: (**والجواب: أنّ تفسير القُربِ فيهما بقرب الملائكة ليس صرفاً للكلام عن ظاهره لمن تدبَّرَهُ**)

من تأمل الآية جيداً سيجد أنّ ما ادَّعوه من أنّه ظاهر الآية ليس بظاهر، فلا نسلِّم معكم بأنّ ظاهر الآية ما ذكرتموه؛ كيف؟

قال الشيخ(**أمّا الآية الأولى: فإنّ القرب مقيَّدٌ فيها بما يدلّ على ذلك، حيث قال: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ}**[2])

لو جاءت الآية: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ فقط، لقلنا: نعم معكم حقّ وظاهر الآية ما فهمتموه، لكن للآية تتمة، أكملوا الآية، قال: (﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾.

قال: (**ففي قوله: {إِذْ يَتَلَقَّى} دليل على أنّ المراد به: قرب الملكين المُتَلَقِّيين**).

إذاً اختلف الظاهر الآن عند قطع الآية عنه عند وصلها؛ لذلك فسّرها السّلف رضي الله عنهم بما ذكرنا من قرب الملائكة.

إذا اقتنعت بهذا الكلام، الحمد لله،

ما اقتنعت به وقلت وأصررت على أنّه تأويل، أقول لك: هذا تأويل بالدليل؛ لأنّه قد ثبت عندنا بالأدلة الشرعية القطعية أنّ الله سبحانه وتعالى مستوٍ على عرشه، وأنّه ليس مخالطاً لخلقه، وليس معهم بذاته مختلطاً بهم، وثبتت الأدلة الشرعية القطعية بذلك،

إذاً لو أوّلنا فتأويلنا مبني على دليل شرعي وليس على أوهام، مع أنّ ما ذكره الشيخ قوي وواضح، فسياق الآية يدلّ على ظاهرها.

قال المؤلف رحمه الله: (**وأمّا الآية الثانية: فإنّ القرب فيها مقيَّد بحال الاحتضار**)

1- [الواقعة:85]

2- [ق:16-18]

الاحتضار: يعني أن الإنسان قارب على الموت، فالقرب فيها يكون مقيّد فيها بهذه الحال وليس قرباً مطلقاً.

قال: (والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة)

من أين لنا هذا؟

قال: (لقوله تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ}[1])

من الذي توفَّاه؟

رسلنا: يعني الملائكة، إذاً هذه الآية هي التي دلّتنا على ظاهر تلك الآية.

قال: (ثم إنّ في قوله: {ولكن لا تُبْصِرُونَ}[2] دليلاً على أنهم الملائكة)

هذا دليل آخر على أنّ الظاهر ليس ما ذهبوا إليه ولكن الظاهر أنّهم الملائكة. لماذا؟

للأمر الأول: أنّه ثبت أنّ الملائكة هم الذين يحضرون الميت عند قرب موته، وكذلك قوله: ﴿ ولكن لا تُبْصِرُونَ﴾، فيها دليل بيّنٌ على أنّهم الملائكة.

قال: (إذ يدلّ على أنّ هذا القريب في نفس المكان)

يعني: القريب الذي ذكره الله سبحانه وتعالى موجود في نفس المكان الذي فيه من هم حول الميت.

قال: (ولكن لا نبصره، وهذا يعيّن أن يكون المراد قرب الملائكة. لاستحالة ذلك في حقّ الله تعالى.

بقي أن يُقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه، وهل جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة؟)

يعني: لماذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾؟

لماذا لم يقل الملائكة أقرب إليه من حبل الوريد؟

قال الشيخ: (فالجواب: أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه؛ لأنّ قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله)

يعني: لمّا كانوا يفعلون هذا الفعل بأمره، كأنّه هو الذي فعله؛ لذلك أضاف الأمر إلى نفسه.

وهل هذا التعبير معروف في القرآن؟

قال: (وقد جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة. كقوله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ}[3])

قوله هنا: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ والمراد قراءة جبريل.

قال: (فإنّ المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ. مع أنّ الله تعالى أضاف القراءة إليه)

أضاف القراءة إلى نفسه سبحانه وتعالى.

قال: (لكن لمّا كان جبريل يقرؤه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى صحّت إضافة القراءة إليه تعالى.

1- [الأنعام:61]

2- [الواقعة:85]

3- [القيامة:18]

وكذلك جاء في قوله تعالى: {فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ}[1]، وإبراهيم إنّما كان يجادل الملائكة الذين هم رسُلُ الله)

قال: ﴿ يجادلنا ﴾، مع أن إبراهيم إنّما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى،

إذاً هذا التعبير مستعمل في القرآن، فيضيف الله سبحانه وتعالى الأمر إلى نفسه ويريد به الملائكة، وثبت عندنا بالأدلة أنّ ظاهر النصوص هو ما ذكره السّلف في تفسيرها من أنّها الملائكة وليس الله سبحانه وتعالى هو المراد والله أعلم.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}[2]، وقوله لموسى: {وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}[3]).

هاتان الآيتان ظاهرهما عند أهل التأويل أنّ سفينة نوح تجري في عين الله، وأنّ موسى يُرّبى فوق عين الله، هكذا فهموا ظاهر هاتين الآيتين، قالوا: أنتم لا تقولون بهذا، إذاً قد تأوّلتم.

قال المؤلف: (والجواب: أنّ المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته)

هل يعني أنه يقول بالظاهر الذي ذكروه؟!

لا، ولكن لا يُسلّم لهم أنّ الظاهر الذي ذكروه هو ظاهر من الآيتين.

قال: (لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟)

هذا محل النزاع بيننا وبينكم.

قال: (هل يُقال: إنّ ظاهره وحقيقته أنّ السفينة تجري في عين الله؟ أو أنّ موسى عليه الصلاة والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى؟

أو يُقال: إنّ ظاهره أنّ السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها؟)

أي: تحفظها.

قال: (وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها؟)

يعني: يحفظه.

هذا المعنى الثاني هو ظاهر الآية وليس المعنى الأول.

قال: (ولا ريب أنّ القول الأول باطل من وجهين:

1- [هود:74]

2- [القمر:14]

3- [طه:39]

الأول: أنّه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنّما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[1]، وقال تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}[2])

إذاً القرآن كلّه بلسان عربي فصيح، ولا يمكن أن تأتي لعربي وتذكر له هاتين الآيتين أو تكلّمه بنفس الأسلوب ويفهم عليك المعنى الذي ذكروه بأنّه ظاهر الآيتين.

قال: (ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني، أنّ المعنى: أنّه يسير داخل عينه، ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني، أن تخرجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادَّعى مُدَّعٍ أنّ هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء)

لأنّه لا يُفهم عند العرب أبداً ولا يتخاطبون بهذا الأسلوب.

قال: (الثاني :أنّ هذا ممتنع غاية الامتناع)

أي: لا يمكن أن يحصل أبداً، لماذا؟

قال: (ولا يمكن لمن عرف الله وقدّره حقّ قدره أن يفهمه في حقّ الله تعالى؛ لأنّ الله تعالى مستوٍ على عرشه بائنٌ من خلقه، لا يحلّ فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حالٌ في شيء من مخلوقاته، سبحانه وتعالى عن ذلك علوّا كبيرًا).

وهذا الذي دلّت عليه الأدلة الكثيرة والتي تقتضي تنزيه الله سبحانه وتعالى عن هذا أبداً ودائماً؛ فلذلك لا يمكن أن يُفهم هذا المعني لا بدلالة اللغة ولا بما يقتضيه تعظيم الله سبحانه وتعالى.

قال المؤلف: (فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية؛ تعيَّن أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أنّ السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها، وهذا معنى قول بعض السلف: "بمرأى مني"؛ فإنّ الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لَزِم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام).

إذاً فسَّرَ بعض السلف وقال: "بمرأى مني" يعني: أراه، فإذا كان الله سبحانه وتعالى يراه فهو يحفظه ويرعاه، هذا معنى الكلام والله أعلم.

1- [يوسف:2]

2- [الشعراء:193-194]

انتهى المؤلف من أمثلة القرآن وسيبدأ بأمثلة السّنة، فذكر عشرة أمثلة من القرآن وسيذكر لنا خمسة أمثلة من السّنة.

قال المؤلف رحمه الله: (**المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: "وما يزالُ عبدي يَتَقَرَّبُ إلي بالنوافلِ حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويدّه التي يَبْطِشُ بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه"**[1])

الحديث القدسي: هو الحديث الذي يرويه النبي ﷺ عن ربّه سبحانه وتعالى، ليس هو بالقرآن، وألفاظه ليست متعبَّداً بها كألفاظ القرآن التي نقرؤها عبادةً لله سبحانه وتعالى، أمّا الحديث القدسي فلا، هذا أحد الفروق بين القرآن والحديث القدسي.

وهذا من أفضل الأحاديث التي وردت في بيان فضيلة الإكثار من النوافل، فمن نِعَمِ الله على العبد أن يكثر من النوافل، فإذا أكثر من النوافل نال محبة الله، وليس هناك شيء أعظم من أن تنال محبّة الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى إذا أحبّك وُفقت في الدنيا والآخرة، ونلت أعالي الدرجات في الدنيا وفي الآخرة، أعالي المنازل.

هذا الحديث قال فيه ربّنا تبارك وتعالى: "**ما تقرب إلي عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه**".

إذاً التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بالفرائض أفضل من التقرب إليه بالنوافل، لكن أيضاً إذا أردت أن تنال محبّة الله يجب أن تجمع بينهما: الفرائض والنوافل.

قال: "**ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه**".

يعني: ما يزال يكثر من النوافل ويستمر على الإكثار منها، إلى أن يصل إلى محبّة الله سبحانه وتعالى.

قال الله: "**فإذا أحببته**".

أي: إذا أحبّه الله سبحانه وتعالى ما هي الفضيلة التي سيحصل عليها؟

قال: "**كنت سمعه الذي يسمع به**"

أي أنّ الله سبحانه وتعالى يوفقه في سمعه ويجعل سمعه على استقامة، فيجعله لله سبحان وتعالى، في الطاعة، فيما ينفعه في الدنيا وفي الآخرة، وكذلك بصره، وكذلك يده،

قال: "**وبصره الذي يبصر به**"،

أي: كان الله سبحانه وتعالى بصره الذي يبصر به،

يعني سيوفقه الله سبحانه وتعالى فيما ينظر إليه فيمنعه من النظر إلى الحرام،

وينظر إلى ما أحلّ الله سبحانه وتعالى وما فيه قربة إليه عز وجل.

1- أخرجه البخاري (6502) عن أبي هريرة

قال: "ويدّه التي يبطش بها"،

فيمنعه الله سبحانه وتعالى من فعل الحرام بيده ويوفقه إلى فعل الحلال بيده وفعل القربات.

قال: "ورجله التي يمشي بها"،

هل يقول عاقل بأنّ ظاهر هذا الحديث أنّ الله سبحانه وتعالى يكون رِجل العبد؟!

أعوذ بالله! كيف يكون ظاهر هذا الحديث بهذا المعنى؟

هذا لا يظهر لأحدٍ، ولا يمكن لأحدٍ أن يفهمه على هذا المعنى أبداً، لا يمكن أن يُقال إنّ هذا ظاهر الحديث أبداً.

قال: "ولئن سألني لأعطيّنه، ولئن استعاذني لأعيذنه "،

هذا هو التوفيق كلّه، أي أنّ الله سبحانه وتعالى يوفقه في حياته كلّها ويجعله عبداً مطيعاً لله سبحانه وتعالى ويعطيه ما يحبّ، فيكون دعاءه مستجاباً عند الله سبحانه وتعالى.

نسأل الله أن يرزقنا وإياكم هذه الفضيلة،

أحثكم على الإكثار من النوافل: الصيام، الصلاة، الصدقة، أفضل النوافل التي يحبّها الله سبحانه وتعالى أكثرو من ذلك، قراءة القرآن، "لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله"، الإكثار من هذه الأشياء يقرِّبُكَ إلى الله سبحانه وتعالى، وطلب العلم، لكن مع استحضار النيّة، احذرا دائماً استحضر النيّة، طلب العلم، التدريس، التعليم لمن كانت عنده أهلية من أعظم القرب إلى الله سبحانه وتعالى في هذا الزمن بالذات الذي كثر فيه الجهل، كلّما كانت الحاجة للعبادة أكبر عند الناس كلما كان أجرها أعظم، عندما تكون الحاجة للجهاد بالسيف أعظم يكون أفضل من طلب العلم، وعندما يكون الجهل هو المنتشر، وهو العام بين الناس، والمقاتلون كُثَر عندئذٍ يكون طلب العلم وتعليمه أفضل من القتال بالسيف، والناس دائماً بحاجة إلى طلب العلم وتعليمه خصوصاً بعد القرون الثلاثة الأولى، فقد عَمَّ الجهل وانتشر ومازال في ازدياد، إذاً فطلب العلم وتعليمه أفضل دائماً، وأحسن القرب إلى الله سبحانه وتعالى إذا خلصت النية.

يقول أهل التعطيل هنا: ظاهر هذا الحديث: أنّ الله يكون سمع الإنسان وبصره ويده ورجله- أعوذ بالله!

هل هناك عاقل يقول هذا الكلام؟!- يقولون: فهل تقولون يا أهل السّنة بذلك؟

ونحن نقول: لا، لا نقول بذلك، ونعوذ بالله من هذا ولا نوافقكم أنّ هذا ظاهر الحديث، ولا يمكن لعبد أن يكون هذا المعنى ظاهراً له، أبداً، لا يظهر لأحدٍ يعقل.

قال المؤلف: (**والجواب: أنّ هذا الحديث صحيح، رواه البخاري في باب التواضع، الثامن والثلاثين من كتاب الرقاق.**

وقد أخذ السلف أهل السّنة والجماعة بظاهر الحديث، وأجْرَوْهُ على حقيقته.
ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟
هل يُقال: إنّ ظاهره أنّ الله تعالى يكون سَمْعَ الوَلِيّ وبصره ويده ورجله؟)
نعوذ بالله من هذا، أبداً لا يُقال هذا

قال: (أو يُقال: إنّ ظاهره أنّ الله تعالى يُسَدِّدُ الوليَّ في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله)
يُسَدِّدُه يعني: يوفقه، فيعمل عمله لله، يعني: خالصاً يتقرب به إلى سبحانه وتعالى ويستعين بالله في ذلك ويعمله في الله سبحانه وتعالى، يحبّ في الله ويبغض في الله.

قال المؤلف: (ولا ريبَ أنّ القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث؛ فإنّ في الحديث ما يمنعه من وجهين:
الوجه الأول: أنّ الله تعالى قال: "وما يزال عبدي يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبّه"، وقال: "ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه"، فأثبت عبدًا ومعبوداً)
إذاً فعندنا اثنان وليس واحداً، وأنتم إذا قلتم أنّ الله سبحانه وتعالى يصير هو سمع الإنسان، إذاً فقد صار عندنا شيء واحد، العبد والمعبود شيء واحد، نعوذ بالله من هذا القول.

قال: (ومُتَقَرِّباً ومُتَقَرَّباً إليه، ومحبّاً ومحبوباً، وسائلاً ومسؤولاً، ومعطياً ومعطىً، ومستعيذًا ومستعاذًا به، ومُعيذاً ومعاذاً)
يعني: أثبت اثنين وليس واحداً.

قال: (فسياق الحديث يدلّ على اثنين متباينين)
يعني: منفصلين، مختلفين

قال: (كلّ واحدٍ منهما غير الآخر وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزائه)
لا يمكن أن يحصل هذا.

قال: (الوجه الثاني :أنّ سمع الوليّ وبصره ويدّه ورجله كلّها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن)
يعني: كلّها أجزاء لمخلوق.

قال: (ولا يمكن لأيّ عاقل أن يفهم أنّ الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً لمخلوق، بل إنّ هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره)

يعني: لا تستطيع تصوُّره مجرد تصور في الذهن.

قال: (ويَحْسُر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يَسوغُ أن يُقال إنّه ظاهر الحديث القدسي، وأنّه قد صُرِفَ عن هذا الظاهر؟

سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)

قال المؤلف رحمه الله: (وإذا تبيَّن بُطلان القول الأول وامتناعه، تعيَّن القول الثاني، وهو: أنّ الله تعالى يسدد هذا الولي)

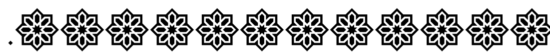
يعني: يوفقه

قال: (في سمعه وبصره وعمله، بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كلّه لله تعالى إخلاصاً، وبالله تعالى استعانةً، وفي الله تعالى شرعاً واتباعاً، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة، وهذا غاية التوفيق، وهذا ما فسّره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعيّن بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره، ولله الحمد والمنة)

مُتعيّن بسياقه، يعني لابدّ أن يُؤخذ به عيناً.

والسياق هو الذي دلّ عليه، والسياق هو الذي جعله متعيناً وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره ولله الحمد والمنّة.

إذاً المشكلة كلّها مع أهل البدع هو في فهم معنى الظاهر، هل يُسلّم لهم أنّ الظاهر هو ما ذكروه أم لا؟ هذه نقطة الخلاف بيننا وبينهم، فنحن لا نُسلم لهم أصلاً أنّ المعاني التي ذكروها هي ظاهرة؛ لأنّهم لا ينظرون إلى القرائن التي تكون مع اللفظ بل ينظرون إلى اللفظ بجمود، يقطعونه عن قرائنه، فيقولون هذا ظاهره، لا، أبداً، انظروا إلى القرائن تفهمون الظواهر فهماً صحيحاً.



الدرس الثاني والعشرون من "القواعد المثلى"

قال المؤلف رحمه الله: (**المثال الثاني عشر: قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنّه قال: "من تقرّب مني شبراً تقرّبت منه ذراعاً، ومن تقرّب مني ذراعاً تقرّبت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة"**).

"من تقرّب مني شبراً"

الشبر معروف، عندما تفتح يدك؛ المسافة من رأس الإبهام إلى رأس الخنصر هي الشبر.

"تقرّبت منه ذراعاً"،

الذراع الذي يبدأ من طرف المِرْفَق إلى طرف الإصبع الأوسط إذا مددت كفَّك، فيكون تقريباً في حدود نصف متر أو أكثر قليلاً.

"ومن تقرّب مني ذراعاً تقرّبت منه باعاً"

الباع: إذا مددت يديك يميناً ويساراً، فسيكون الباع من طرف يدك اليمنى إلى طرف يدك اليسرى مع صدرك مع العضدين، كلّ هذا يسمى باعاً، فيكون تقريباً مترين.

هذا الحديث حديث قدسي قال فيه الله سبحانه وتعالى" :من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعاً، تقرّبت منه باعاً، ومن أتاني يمشى أتيته هرولة".

قال الشيخ: (**وهذا الحديث صحيح، رواه مسلم في كتاب الذكروالدعاء، من حديث أبي ذرّ[1] رضى الله عنه، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضاً[2]، وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه[3] في كتاب التوحيد، الباب الخامس عشر.**

وهذا الحديث كغيره من النصوص الدّالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى)

الأفعال الاختيارية: يعني الأفعال التي يفعلها الله تبارك وتعالى باختياره، متى شاء؛

كالنزول مثلاً والاستواء على العرش والمجيء والإتيان وما شابه،

هذه أشياء كلّها يفعلها الله سبحانه وتعالى متى شاء.

قال: (**وأنّه سبحانه فعّال لما يريد**)

لا شكّ في ذلك، فالله سبحانه وتعالى يفعل ما يريد.

1- (2687)

2- (2675)

3-(2705) وكذا عند البخاري عن أنس نحوه برقم (7536)

قال: (كما ثبت ذلك في الكتاب والسّنة، مثل قوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ}[1]، وقوله: {وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً}[2]، وقوله: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ}[3])

إذاً هنا (يأتي) الله سبحانه وتعالى وهذا من الأفعال الاختيارية، وكذلك المجيء، يجيء الله سبحانه وتعالى وهذا أيضاً من الأفعال الاختيارية.

قال: (وقوله: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى})

الاستواء أيضاً من الأفعال الاختيارية.

قال: (وقوله ﷺ: "ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر"[4])

فنزوله إلى السماء الدنيا أيضاً من الأفعال الاختيارية، والهرولة مثل ذلك.

قال: (وقوله ﷺ: "ما تصدق أحد بصدقة من طيب- ولا يقبل الله إلّا الطيب- إلّا أخذها الرحمن بيمينه"[5].

إلى غيرذلك من الآيات والأحاديث الدّالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى)

الشاهد من الحديث الأخير قوله: "أخذها الرحمن بيمينه"، فالأخذ هذا من فعل الله تبارك وتعالى، يفعل الله سبحانه وتعالى ما يشاء، وكذلك صفة الهرولة مثل ذلك أيضاً على ما ذكر المؤلف رحمه الله.

قال: (فقوله في هذا الحديث: "تقربت منه"، و: "أتيته هرولة" من هذا الباب)

فالتقرب إليه والهرولة من الأفعال الاختيارية.

قال المؤلف رحمه الله: (والسلف أهل السّنة والجماعة يجرون هذه النصوص على ظاهرها، وحقيقة معناها اللائق بالله عزّوجلّ من غيرتكييف ولا تمثيل)

يعني: أنّهم يثبتون صفة الهرولة، ويثبتون أيضاً لله سبحانه وتعالى أنّه يتقرب من عبده.

قال: (قال شيخ الإسلام ابن تيميه في شرح حديث النزول (ص 466، ج 5) من "مجموع الفتاوى": "وأمّا دنوّه نفسه وتقرّبه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم

1- [البقرة:186]

2- [الفجر:22]

3- [الأنعام:158]

4- أخرجه البخاري (1145)، ومسلم (758)

5- أخرجه مسلم (1014) عن أبي هريرة

القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف، وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر" أ.هـ)

إذاً لا يتأول أهل السّنة هذا الحديث ويجرونه على ظاهره، ويثبتون هذه الصفات الفعلية لله سبحانه وتعالى، وليس في ذلك نقص في حقّ الله سبحانه وتعالى، فهي كبقية الأفعال الاختيارية، والقول فيها ما قدّمناه في بداية هذا الكتاب.

قال المؤلف: (وأيُّ مانعٍ يمنعُ من القولِ بأنه يتَرَّبُ من عبده كيف يشاءُ مع علوّهِ؟
وأيُّ مانعٍ يمنع من إثباته كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟
وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد على الوجه الذي يليق به؟)

ثم قال: (وذهب بعض الناس إلى أنّ قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: "أتيته هرولة"، يُراد به: سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه، المتوجِّه بقلبه وجوارحه، وأنّ مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل)

يعني أن المسألة ليس فيها قول واحد عند أهل السّنة، بل فيها قولان، وانتبهوا هنا بارك الله فيكم لهذه المسألة، ذكر المؤلف هنا مذهباً ثانياً في هذا الحديث عند أهل السّنة والجماعة، فالخلاف بينهم وليس مع أهل البدع، ربّما يكون الخلاف مع أهل البدع إذا نفوا هذه الصفات، صفة الهرولة وصفة التقرّب هذه، إذا نفاها أهل البدع بدعوى أنّه يلزم منها التشبيه، عندئذ يكون الخلاف خلافاً بين سنّي وبدعي، لكن إذا كان الخلاف سببه هو الاختلاف في ظاهر الحديث، فهنا يكون الخلاف بين أهل السّنة أنفسهم، هل ظاهر الحديث يثبت صفة الهرولة أم ظاهر الحديث بخلاف ذلك؟

هذا محل الخلاف بين أهل السّنة، وأخشى يوماً من الأيام أن يأتي البعض ويجعل هذه المسألة محل الولاء والبراء مطلقاً بدون تفصيل، بل لا بدّ أن تفصّل هذا التفصيل:

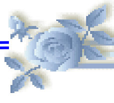
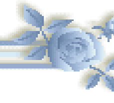
- إذا أنكرت صفة الهرولة بدعوى أنّ ذلك يلزم منه التشبيه فهذا على طريقة وأصول المبتدعة المتكلمين،
- أمّا إذا قلت: لا، أنا لا أقول بهذا، لو أنّ النص كان ظاهراً في ذلك لأثبتّها لكنني لا أوافق بأنّ النّص ظاهره هذا،

فهذا الخلاف معه خلاف في فهم الحديث وليس خلافاً في سنةٍ وبدعةٍ.

انظر الآن ماذا قال المؤلف في المذهب الثاني:

قال المؤلف: (وذهب بعض الناس)،

إذاً هذا القول الثاني وهو أنّ صفة الهرولة لا تُثبَت لله، بل المراد منها الإسراع في المثوبة وفي الرحمة وفي

الإقبال على العبد بذلك، هذا المقصود، وليس المقصود إثبات صفة الهرولة.

ربّما يقول قائل: طيب هذا هو قول أهل البدع؛ لأنّهم لا يثبتون صفة الهرولة لله سبحانه وتعالى، فنقول: لماذا لا يثبتونها؟ هو هذا الفاصل.

يقولون: (يلزم منه التشبيه)، هذا قول أهل البدع كما يقولون في بقية الأفعال الاختيارية، أمّا السّني فلا، فهو يثبت الأفعال الاختيارية لأنّها وردت فيها نصوص واضحة، ظاهرها واضح، لا إشكال فيها، أمّا هذا فلا يوافق معنا على أنّ الظاهر فيه إثبات صفة الهرولة، لا يوافق معنا في ذلك، إذاً هو أصوله أصول أهل السّنة ولكنّه يختلف معنا في فهم الحديث فقط، بخلاف المبتدع، أصوله فاسدة ونفى صفة الهرولة لا لأنّ ظاهر الحديث يقتضي ذلك، بل للفرار من اللازم الذي يدّعيه وهو التشبيه فيما يزعم.

إذاً لماذا هذا القائل يفسّر هذا التفسير للهرولة في الحديث؟

قال المؤلف: (**وعلل ما ذهب إليه: بأنّ الله تعالى قال في الحديث: "ومن أتاني يمشي"، ومن المعلوم أنّ المتقرّب إلى الله عزّوجلّ، الطالب للوصول إليه، لا يتقرّب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد، ومشاعر الحجّ، والجهاد في سبيل الله، ونحوها، وتارة بالركوع والسجود ونحوهما، وقد ثبت عن النبي ﷺ: أنّ أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد[1]، بل قد يكون التقرّب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه، كما قال الله تعالى: {الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ}[2]، وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: "صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب"[3]**)

إذن المهم في الموضوع، لتفرّق بين السلفي والمبتدع في هذا القول، أن ننظر إلى علته، ما هي العلّة عندك في هذا الأمر؟

قال: (**وعلل ما ذهب إليه بأنّ الله تعالى قال في الحديث..**)،

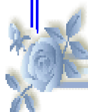
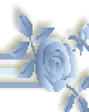
إذن يريد أن يقول هنا: ما الذي جعلك تفسّر الهرولة هنا بأنّها الإسراع في الأجر والإسراع بالرحمة وما شابه؟

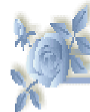
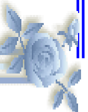
يقول: تأمل الحديث من بدايته، ماذا يقول الله سبحانه وتعالى فيه؟

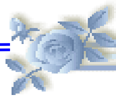
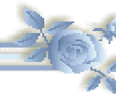
1- أخرجه مسلم(482) عن أبي هريرة بلفظ: "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ"

2-[آل عمران:191]

3- أخرجه البخاري(1117)

قال: "من تقرّب مني شبراً تقرّبت منه ذراعاً، ومن تقرّب مني ذراعاً تقرّبت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة". فالهرولة كانت في مقابل الإتيان مشياً، أي: أنّ العبد كلّما أسرع إلى الله تبارك وتعالى بالطاعات كلّما كان الله سبحانه وتعالى أسرع منه في رحمته وفي مثوبته، هذا معنى الحديث.

يقول هذا القائل: هذا هو ظاهره، لماذا قلت هذا هو ظاهره؟ قال: لأنّ العبد عندما يتقرّب إلى الله لا يتقرّب إليه بالمشي فقط، بل ربّما يتقرّب إليه وهو في مكانه كالساجد: "أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد" لا يمشي، فأنواع القُرَب مختلفة وليس كلّها مشياً، ولا شكّ أنّ المراد بهذا الحديث جميع أنواع القرَب، كلّما تقرّب العبدُ إلى الله بالقُرَب أكثر وأسرع كلّما أثابه الله وآجره على ذلك بأسرع مما أسرع هو، فبما أنّ هذا هو المقصود، إذاً هذا هو ظاهر الحديث، كما فسّرنا في السابق أنّ الظاهر يُفهم بسياقه فمعه قرائن تدلّ على المعنى المراد منه، إذاً لا إشكال.

قال الشيخ: (**قال: فإذا كان كذلك، صار المراد بالحديث: بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله، وأنّ من صَدَق في الإقبال على ربّه وإن كان بطيئاً، جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل، وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه**)

إذن صار الظاهر عنده مختلفاً عن الظاهر عندنا بالقرينة،

إذاً الخلاف بيننا وبين هذا المخالف في فهم الظاهر، وهو سنّيّ سلفي وليست مشكلته في أنّ صفة الهرولة هذه من الصفات الفعلية التي إن أثبتناها لله نكون قد شبّهنا الله بخلقه، لا، فهذا قول أهل البدع وهو يتبرّأ من هذا، ولكن عنده ظاهر الحديث خلاف ما ذهبنا إليه وعنده من السلف من قال بهذا المعنى، وهذا القول هو اختيار العلامة صالح الفوزان حفظه الله، ولاحظ ماذا سيقول المؤلف حيث إنّه جعل المسألة فيها سعة كما سيأتي إن شاء الله.

قال: (**وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية، لم يكن تفسيره به خروجاً به عن ظاهره، ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجّة لهم على أهل السّنة، ولله الحمد**)

انظر كيف أن الشيخ رحمه الله أدخل أصحاب هذا القول في أهل السّنة، فانتبهوا بارك الله فيكم، لا تتعجلوا في الأحكام على الناس، اليوم والله هناك فوضى كبيرة جداً في الأحكام على النّاس، وهناك غلوّ وشدّة، وهناك ميوعة وفي أشياء كثيرة، نسأل الله العافية، والموفَّق من وفّقه الله سبحانه وتعالى.

انظر الآن إلى الذين يقولون: بأن من قال: الضمير في قوله عليه السلام: "خلق الله آدم على صورته" يعود إلى آدم فهو جهمي، يقولون هذا مطلقاً، افهم كلام السلف يا أخي، لماذا قال السلف هذا؟ لماذا قالوا: من قال بأنّ الضمير يعود إلى آدم فهو جهمي؟ التعليل هذا مهم جداً، لا تكن ظاهرياً جامداً لا تفقه إنّما تسمع

كلاماً وتردده، لماذا قالوا هذا؟

لأنّ الضّال المبتدع لا يقبل أن يثبت مثل هذه الأحاديث لأنّها عنده تستلزم التشبيه فيُعطِّل لأجل هذا اللازم؛ لذلك قالوا هذا القول.

لكن لو جاء عالم جليل سلفي فاضل وأثبت الصورة لله سبحانه وتعالى في حديث آخر، لكنّه تأول في هذا الحديث، وقال: ظاهره بأنّ الضمير يعود إلى آدم ولا يعود إلى الله سبحانه وتعالى، ليست مشكلته مع نفي الصفة ولا يقول: إن أثبتناها يلزم من ذلك التشبيه، هو سني وأصوله سنّيّة سلفية، ولكن خالفنا في أنّ ظاهر الحديث هو ما ذهبتم إليه،

الخلاف معه خلاف في فهم ظاهر الحديث وليس خلافاً في العقيدة، لأنه يثبت الصورة لله سبحانه وتعالى، يثبت الصفة، ليس هناك مشكلة، هو أثبت الصفة في حديث آخر، إذاً انتهى الأمر، لماذا تكبير الأمور وتعظيمها، والتسبب في تفريق الصّف السّلفي من أجل مسائل هي محلّ اجتهاد، إذن هو لم يخالفْنا في العقيدة، هو يثبت الصورة كما نثبتها نحن، لكن خالف في فهم الحديث وإنْ كان مخطئاً ونحن نعرف أنّه مخطئ؛ لأنّه كان اللازم في مثل هذا التقيد بما فسّره عليه السلف رضي الله عنهم، هذا هو الواجب، لكن هل يصل هذا إلى حدّ تبديعه وتضليله؟ نعوذ بالله، أبداً، الخلاف الذي ينبني عليه التبديع والتضليل ولا نبالي إن حصل تمزق وتشتت بعد ذلك بسبب هذا الظرف؛ فالمخالف هو الذي يمزق ويشتت الصف؛ لأنه مبتدع، يعرفهُ العلماء الأكابر؛ لذلك نقول: ارجعوا إليهم في مثل هذه القضايا وانظروا ما يقولون.

قال المؤلف رحمه الله: (**وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر**)

يعني له وجه في الاجتهاد.

قال: (**لكنّ القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف**)

إذاً فالمؤلف يبيّن أنّ هذه المسألة محلّ اجتهاد وللقول الآخر نصيب، أي ليس قولاً شاذّاً منكراً، بل هو اجتهاد وقوي شيئاً ما لكنّ الشيخ يرجّح خلافه.

قال: (**ويُجاب عما جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى، وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي: بأنّ الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه، بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة، أو من ماهيتها كالطواف والسعي، والله تعالى أعلم**)

طبعاً ربّما يقول الطرف الآخر: هذا خلاف الظاهر وهذا تأويل.

وعلى كل حال: المسألة كما ذكرنا لكم والتفصيل فيها هو ما ذكرنا.

قال المؤلف رحمه الله: (المثال الثالث عشر: قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً}[1].

والجواب: أن يُقال: ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها، حتى يقال: إنّها صرفت عنه؟

هل يُقال: إنّ ظاهرها أنّ الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟

أو يُقال: إنّ ظاهرها أنّ الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، لم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم؟

أمّا القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:)

يعني: أنّ الله خلق الأنعام بيديه.

قال: (أحدهما: أنّ اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل به القرآن، ألا ترى إلى قوله تعالى: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ}[2]، وقوله: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بعض الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ}[3]، وقوله: {ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ}[4]، فإنّ المراد: ما كسبه الإنسان نفسه وما قدّمه، وإنّ عمله بغير يده، بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي، كما في قوله تعالى: {فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ}[5]؛ فإنّه يدلّ على مباشرة الشيء باليد)

يعني: دخل حرف الباء على اليد فهنا تكون اليد الحقيقية ولا شكّ، بخلاف الصورة الأخرى.

قال: (الثاني: أنّه لو كان المراد أنّ الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده، لكان لفظ الآية: خلقنا لهم بأيدينا أنعاماً، كما قال الله تعالى في آدم: {مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ}[6]؛ لأنّ القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية، لقوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ"} [7]

1-[يس:71]

2- [الشورى:30]

3- [الروم:41]

4- [آل عمران:182]

5- [البقرة:79]

6-[ص:75]

7- [النحل:89]

وإذا ظهر بطلان القول الأول، تعيَّن أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو: أنّ ظاهر اللفظ أنّ الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية)

يعني: هذا هو الأسلوب العربي.

قال: (بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وعُدِّي بالباء إلى اليد، فتنبه للفرق؛ فإنّ التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم، وبه يزول كثير من الإشكالات)

يعني: الفرق أن يضيف اليد إلى نفسه ويعدّيها بالباء يعني يدخل عليه حرف الباء، هذا مهم جداً.

قال: (المثال الرابع عشر: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}[1]

والجواب: أن يُقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ}، وقد أخذ السلف أهل السّنة بظاهرها وحقيقتها، وهي صريحة في أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه، كما في قوله تعالى: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ}[2]، ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: {إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ} أنّهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدّعي أنّ ذلك ظاهر اللفظ؛ لمنافاته لأول الآية والواقع، واستحالته في حقّ الله تعالى، وإنّما جعل الله تعالى مبايعة الرسول ﷺ مبايعة له؛ لأنّه رسوله، وقد بايع الصحابةَ على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله؛ لأنّه رسوله المبلغ عنه، كما أنّ طاعة الرسول طاعة لمن أرسله، لقوله تعالى: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}[3]، وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي ﷺ وتأييده، وتوكيد هذه المبايعة، وعظمها، ورفع شأن المبايعين، ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

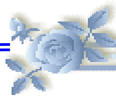
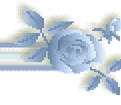
الجملة الثانية: قوله تعالى: {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}[4]، وهذه أيضاً على ظاهرها وحقيقتها؛ فإنّ يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين؛ لأنّ يده من صفاته، وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم)

1- [الفتح:10]

2- [الفتح:18]

3- [النساء:80]

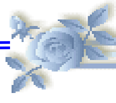
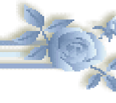
4- [الفتح:10]

لكن لا يلزم من ذلك المُماسّة، كما تقول: القمر فوقنا، هل يلزم من ذلك أن يكون مماسّاً لرؤوسنا؟ لا، إذاً عندما يقول: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ والله سبحانه وتعالى عالٍ على خلقه إذاً فيده فوقهم.

قال: (وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته، وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة له عزوجل، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جلّ وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنّه يُقال: السماء فوقنا، مع أنّها مباينة لنا بعيدة عنا، فيد الله عزّوجلّ فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه، وعلوه عليهم.
ولا يمكن لأحد أن يفهم أنّ المراد بقوله: {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} يد النبي ﷺ ولا أن يدعي أنّ ذلك ظاهر اللفظ؛ لأنّ الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه، ووصفها بأنّها فوق أيديهم، ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم، بل كان يبسطها إليهم، فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم، فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم)
إذاً تبيّنَ من ذلك وجود الفارق بين يد الله سبحانه وتعالى ويد نبيِّه عليه الصلاة والسلام.

قال المؤلف رحمه الله: (المثال الخامس عشر: قوله تعالى: في الحديث القدسي: "يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني" الحديث.
وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض، من كتاب البرّوالصلة والآداب رقم 43 ص1990 ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي.
رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إنّ الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني. قال: يا ربّ، كيف أعودك وأنت ربّ العالمين؟ قال: أما علمت أنّ عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنّك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا ربّ، وكيف أطعمك وأنت ربّ العالمين؟ قال: أما علمت أنّه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنّك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يا ربّ، كيف أسقيك وأنت ربّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنّك لو سقيته وجدت ذلك عندي".
والجواب: أنّ السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنّما فسّروه بما فسّره به المتكلم به، فقوله تعالى في الحديث القدسي: "مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك" بينه الله تعالى بنفسه، حيث قال: "أما علمت أنّ عبدي فلاناً مرض، وأنّه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان"، وهو صريح في أنّ المراد به مَرَضُ عبدٍ من عباد الله، واستطعامُ عبدٍ من عباد الله، واستسقاءُ عبدٍ من عباد الله، والذي فسّره بذلك هو الله المتكلم به، وهو أعلم

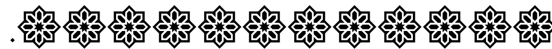
بمراده، فإذا فسّرنا المرض المضاف إلى الله، والاستطعام المضاف إليه، والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره؛ لأنّ ذلك تفسير المتكلم به، فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداء، وإنّما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحثّ، كقوله تعالى: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ}[1].

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل، الذين يُحرّفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى، ولا من سنّة رسوله ﷺ، وإنّما يحرّفونها بشبه باطلة، هم فيها متناقضون مضطربون، إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله، ولو كان ظاهرها ممتنعاً على الله كما زعموا لبيّنه الله ورسوله كما في هذا الحديث، ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعاً على الله لكان في الكتاب والسّنة من وصف الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يُحصى إلّا بكلفة، وهذا من أكبر المحال.

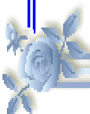
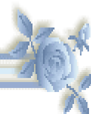
ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة: لتكون نبراساً لغيرها، وإلّا فالقاعدة عند أهل السّنة والجماعة معروفة، وهي: إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

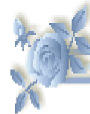
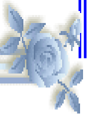
وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات، والحمد لله ربّ العالمين).

أظن أن كلام المؤلف هذا الذي تقدم كلّه واضح، وكلّه على ما تقدم من الأمثلة، وكلّها الجواب فيها متشابه، وبعد ذلك قس البقية على هذا، أي شيء يأتونك به ويقولون هو صرفٌ عن الظاهر قل لهم: الظاهر الذي ادعيتموه ليس بظاهر، ثم بيّنْ لهم الأمر؛ لأنّ ظاهر النصوص حقيقة دائماً مخالف لما عليه أهل الأهواء والباطل. والله أعلم



1- [البقرة:245]

الدرس الثالث والعشرون من "القواعد المثلى"

يبدأ المؤلف الآن بخاتمة كتاب "**القواعد المثلى**"، وهي خاتمة نفيسة حقيقةً وفيها علمٌ يجب على كلّ طالب علم أن يتقنه؛ هي ردٌّ على بعض شبهات أهل البدع، وذكر للشروط والموانع للتبديع والتكفير والتفسيق.

قال المؤلف رحمه الله:

(**الخاتمة:**

إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات، ومن المعلوم أنّ الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات)

الأشاعرة: أتباع أبي الحسن الأشعري على ما كان عليه من مذهبٍ قديم، وهم من أهل التأويل، يعني: من الذين يحرّفون النصوص عن معانيها وينفون عن الله ما أثبت لنفسه من صفات.

قال: (**فكيف يكون مذهبهم باطلاً، وقد قيل إنّهم يُمثّلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟**

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟

وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟)

هذه ثلاث شبه ذكرها المؤلف رحمه الله يدندن بها بعض أهل الباطل؛ ليلبّسوا بها على أهل الحقّ،

خلاصتها:

الاحتجاج بالكثرة، كيف يكون مذهبهم باطلاً وهم أكثر الناس في العصور المتأخرة فيما يزعم الزاعم؟

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟

يعني: قدوتهم رجل ممن تعظم مكانته في نفوس الكثيرين، وكيف يكون باطلاً وقد اتبع هذا المنهج بعض أهل العلم الذين عُرِفوا بخدمتهم لدين الله ومحبّتهم وتعظيمهم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ كالنووي وكالحافظ ابن حجر، كيف يكون باطلاً وكل هذا فيه؟

اسمع إلى الجواب بارك الله فيك:

قال: (**قلنا: الجواب عن السؤال الأول: أنّنا لا نُسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين**)

يعني: إذا نظرت إلى فرق المسلمين كلّها وقارنتها بالأشاعرة حقيقةً، فالأشاعرة ليسوا بهذه النسبة المذكورة، فإنهم قالوا: 95% يعني: ما بقي من المسلمين إلّا 5%، إذاً الدعوى في البداية غير مسلّم بها.

قال: (فإنّ هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق)

وأنّى لهم ذلك؟ هذا غير متيسّر.

قال: (ثم لو سلّمنا أنّهم بهذا القدر أو أكثر)

أي: على التسليم بأنّ ما قالوه صحيح.

قال: (فإنّه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأنّ العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر)

هذا هو الجواب: لو سلّمنا لكم بأنّ عدد الأشاعرة بين المسلمين بهذه النسبة، فهل يدلّ ذلك على أنّهم أهل حقّ لأنّهم الكثرة أو الأكثر؟ لا. فالكثرة لا تدلّ على حقّ ولا على باطل، خصوصاً بعد العصور الثلاثة الأولى؛ لأنّ النبي ﷺ أخبر أنّ الحقّ سيبقى هو الغالب وهو الأكثر في العصور الثلاثة الأولى في قوله عليه الصلاة والسلام: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[1] ثلاث قرون، ثم ذمَّ القرون التي من بعد ذلك، الذّم يقع على الأغلب، إذاً الأغلب في الغالب سيكون ليس على الجادة، فإذاً موطن الاستدلال عندهم باطل، غير صحيح، بل الأمر بالعكس، الكثرة لا يُحتَجُّ بها أبداً بارك الله فيكم، يقول النبي ﷺ: "عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ وَالنَّبِيَّانِ يَمُرُّونَ مَعَهُمُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ"[2] ، وأنت إذا قارنت بين كثير من دعوات الانبياء وبين من خالفهم، فإن من خالفهم يكون أكثر دائماً أو غالباً، فالكثرة لا يُحتَجُّ بها، أما لو أجمعوا، فعندئذٍ يمكن أن تقول ما قالوه؛ لأنّ العصمة قد ثبتت للإجماع أمّا الكثرة فلا.

قال: (ثم نقول: إنّ إجماع المسلمين قديماً ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإنّ السلف الصالح من صدر هذه الأمّة، وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم، كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات، وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى من غير: تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

وهم خير القرون بنصّ الرسول ﷺ، وإجماعهم حجّة ملزمة؛ لأنّه مقتضى الكتاب والسّنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات)

إذاً فقد قلبوا الحقائق، فالصواب أنّ الحقّ مع القرون الثلاثة الأولى وأنّ منهجهم هو المنهج الحقّ، هذا ما ثبتت به الأدلة، ولم تثبت الأدلة أنّ الأكثر في العصور المتأخرة يكون الحقُّ معهم بل بالعكس، في الغالب يكون الباطل هو الذي معهم، وقد ذمّ الله سبحانه وتعالى أكثر الناس في مواطن كثيرة، فالكثرة لا تدلّ لا

1- أخرجه البخاري (2652)، ومسلم (2533) عن عبد الله بن مسعود

2- أخرجه البخاري (5705)، ومسلم (220) عن ابن عباس

على حقّ ولا على باطل، إنّما الحقّ والباطل يُعرَف بالدليل وهو الكتاب والسّنة أو بالإجماع، هذه بالنسبة للشبهة الأولى.

أما الشبهة الثانية؛ فقال:

(والجواب عن السؤال الثاني: أنّ أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدّعون لأنفسهم العصمة من الخطأ)

إذاً أبو الحسن الأشعري نفسه هل هو معصوم؟

ليس معصوماً، بشر يخطئ، إذاً مهما عظم الرّجل في نفسك فهو محل للخطأ، احفظ هذا جيداً، أي إنسان يعظُم في نفسك علماً وديانةً فهو معرّضٌ للخطأ إلّا النبي ﷺ؛ فإنّه لا يقع منه الخطأ في التشريع أبداً، نهائياً ولا يُقَرُّ على خطأ أبداً عليه الصلاة والسلام، فهو المعصوم؛ لذلك قوله حجّة، أمّا بقية البشر فأقوالهم ليست بحجّة، هم بشر يخطئون ويصيبون مهما عظموا، ومهما جلّوا في نفسك.

قال: **(بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلّا حين عرفوا قدر أنفسهم، ونزّلوها منزلتها، وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسّنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة)**

هذا أمر مهم: متى يكون إماماً الشخص في الدين؟ ومتى يعظُمُ في نفوس المسلمين؟ ومتى تكون لكلمته مكانة في نفوس الناس؟ متى يحصل هذا؟

قال: **(قال الله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ}**[1]**)**.

﴿ وجعلنا مِنْهُمْ أَئِمَّةً ﴾ ماذا يفعلون؟

﴿ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾:

- يُرشدون الناس إلى دين الله سبحانه وتعالى وإلى الحقّ وإلى الهداية،
- يدعون الناس إلى كتاب الله و سنّة الرسول ﷺ ،
- يُعظّمون الكتاب والسّنة في أنفسهم،
- يُعظّمون الأدلة الشرعية،
- يُعظّمون أصحاب النّبي ﷺ ويعرفون أنّهم مهما بلغوا من العلم فلا يأتي علمهم أمام علم أصحاب النّبي ﷺ بشيء، فيتبعون ولا يبتدعون، هذا أمر مهم،

نحن أُمِرنا بالاتباع ولم نؤمر بالاختراع والابتداع، دائماً ضع هذا في رأسك، إيّاك أن تحاول أن تبحث عن الأقوال الشاذة والغريبة وتتبعها وأن تُحدث في دين الله وتظنّ نفسك أنّك بذلك تصير عالماً وتصير إماماً،

1- [السجدة:24]

أبداً، الإمامة تنالها بتعظيمك لشرع الله، تعظيمك لدين الله، عِظَم اتباعك لسنّة النبي ﷺ سبب عظيم لإمامتك في الدين، تأمل في الذين جعلهم الله أئمة في هذا المنهج، في هذا الدين، في هذه السّنة، تأمل حالهم واقرأ تراجمهم تجدهم أئمة في العلم، أئمة في الدين، في التقوى، أئمة في الاتباع، يحرصون كلّ الحرص على اتباع النبي ﷺ وعلى اتباع منهج السلف الصالح رضي الله عنهم، هكذا يكون المرء إماماً في دين الله.

ثم: ﴿ لَمَّا صَبَرُوا﴾، فلا بدّ من الصبر، الصبر على كلّ ما يمرُّ بك، الصبر على الأذى الذي ينالك في دعوتك إلى الله سبحانه وتعالى، الأذى لا بدّ منه في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، لا بدّ أن تؤذى، تحتاج أن تصبر، وكذلك الصبر على طاعة الله وعلى اتّباع النبي ﷺ،

الصبر على ترك المحرّمات وعدم الاغترار بما يحصل حولك من أهل الفسق والفجور، ولا تغرّك الدنيا بملذّاتها وحلاوتها وفتنتها، كلّ هذا تحصل به الإمامة في الدين.

﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ يقين بشرع الله سبحانه وتعالى، إيمان، تقوى، صلاح، كلّ هذا إذا اجتمع في الإنسان صار الإنسان إماماً في الدين، فمتى جعلهم الله هؤلاء أئمة؟

لمّا كانوا موقنين بشرع الله، معظمين لكتاب الله ولسنّة رسول الله ﷺ، لا يخرجون عنها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

قال: (**وقال عن إبراهيم: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم}**[1])

﴿ إنّ إبراهيم كان أمة﴾ يعني كان إماماً،

﴿ قانتاً لله﴾ يعني كان مطيعاً لله سبحانه وتعالى،

﴿ حنيفاً﴾ مائلاً عن الشرك، كان على استقامة على التوحيد،

﴿ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِراً لأَنْعُمِهِ﴾ يشكر الله سبحانه وتعالى على نعمه وذلك بتسخير هذه النعم في طاعة الله سبحانه وتعالى،

﴿ اجْتَبَاهُ﴾ يعني: اصطفاه الله سبحانه وتعالى،

﴿ وَهَدَاهُ﴾ يعني: وفّقه الله سبحانه وتعالى،

﴿ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ إلى الطريق الحقّ الذي يحبّه الله ويرضاه، هذه صفة الإمام الذي يُقتدى به، يعظّم شرع الله ودين الله ويستقيم عليه.

1- [النحل:120-121]

قال: (**ثم إنّ هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه، وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة**)

إذاً الجواب الأول على هذه الشبهة: أنّ أبا الحسن الأشعري ليس معصوماً.

الجواب الثاني: أنّ أبا الحسن الأشعري قد ترك ما أنتم عليه الآن من مذهب التأويل، فأبو الحسن الأشعري مرّ بثلاث مراحل في العقيدة كما سيذكرها المؤلف رحمه الله.

قال: (**المرحلة الأولى: مرحلة الاعتزال، اعتنق مذهبَ المعتزلة أربعين عاماً، يقرره ويناظر عليه، ثم رجع عنه، وصرّح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرّد عليهم**)

أي أنّه أول ما بدأ عقيدته رحمه الله كان في الاعتزال، هذه هي المرحلة الأولى.

المعتزلة الذين ينفون عن الله سبحانه وتعالى الصفات كلّها ويثبتون له الأسماء فقط، كان زوج أمّه معتزلياً وتربّى عنده وأخذ عنه الاعتزال.

والأصل العظيم عند المعتزلة والجهمية وغيرهم هو تقديم العقل على النقل والحكم على الله سبحانه وتعالى بالعقل، فما أثبته العقل عندهم أثبتوه وما نفاه العقل نفوه؛ لذلك نفوا جميع الصفات، قالوا: لأنّها يلزم منها التشبيه.

قال: (**المرحلة الثانية: مرحلةٌ بين الاعتزال المحضّ والسّنة المحضّة، سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلّاب**)

ابن كلاب هذا قد اخترع مذهباً هو قريب جداً من مذهب الأشاعرة الذي كانوا عليه، وهو مذهب بين المذهبين، بين مذهب المعتزلة ومذهب أهل السّنة والجماعة في صفات الله سبحانه وتعالى، فأثبتَ بعض الصفات ونفى البعض الآخر، لكنّ الأصل واحد بارك الله فيكم، ركّزوا على هذا، الأصل الذي بنى عليه الكُلّابية والأشاعرة قولهم هو أصل واحد مع المعتزلة والأشاعرة، وهو تقديم العقل على النقل؛ لذلك من الباطل ومن أعظم الباطل أن يُقال: إنّ الأشاعرة من أهل السّنة والجماعة، أبداً، كيف يكونون من أهل السّنة والجماعة وليس في نفوسهم من تعظيم السّنة وتقديمها على كلّ شيء ما في نفوس أهل السّنة والجماعة، وما يجب أن يكون في نفس المرء حتى يكون سنّيّاً، بل هم عقلانيون متكلمون لا يصحّ أن يُقال بأنّهم من أهل السّنة؛ لأنّهم يقررون العقيدة بالكلام، ويقررون العقيدة بالعقل، إذاً هذه تسميتهم الحقيقية، إذاً فالأشاعرة والمعتزلة والجهمية على أصل واحد.

فأبو الحسن الأشعري عندما ترك الاعتزال ترك تفريعات المعتزلة على أصلهم، ولكنّه لم يترك الأصل وهو تقديم العقل على النقل.

قال: (**قال شيخ الإسلام ابن تيميه (ص 471) من المجلد السادس عشر من "مجموع الفتاوى" لابن**

قاسم: "

والأشعري وأمثاله برزخ بين السّلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاما صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية، ظنّوها صحيحة وهي فاسدة أ.هـ)

برزخ: يعني في الوسط ما بين السّلف والجهمية وفاصل بين السّلف والجهمية.

لاحظ قوله: "أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنّوها صحيحةً، وهي فاسدة"،

فهذه المرحلة الثانية هي التي اخترع فيها أبو الحسن الأشعري مذهب الأشاعرة الذي هم عليه الآن.

ثم إن أبا الحسن الأشعري تراجع عن هذا القول.

قال: (المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السّنة والحديث، مقتدياً بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، كما قرّره في كتابه: "الإبانة عن أصول الديانة"، وهو من آخر كتبه أو آخرها)

وكذلك كتاب: "**مقالات الإسلاميين**"، قرّر فيه عقيدة أهل السّنة والجماعة،

وكذلك: "**رسالة إلى أهل الثغر**"، هذه الكتب الأخيرة التي ألّفها قبل موته رحمه الله، طبعاً والأشاعرة يقولون لك: بعض الكتب هذه مكذوبة ويتأولون في بعض الكتب،

المهم لا يريدونها؛ لأنّهم لا يريدون الحقّ، فصرفوا هذه الكتب، حتى نسبتها لأبي الحسن الأشعري ما عادوا يعترفون بها؛ لأنّهم يريدون التخلص منها بأي طريقة، هذه هي طريقتهم.

قال: (قال في مقدمته: "جاءنا- يعني النبي ﷺ - بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم، وحبله المتين، من تمسك به نجا، ومن خالفه ضلّ وغوى، وفي الجهل تردى، وحثّ الله في كتابه على التمسك بسنّة رسوله ﷺ ، فقال عزّوجلّ: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1].

إلى أن قال: "فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنّة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير ممن غلبت شقوته، واستحوذ عليهم الشيطان، سنن نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلّدوهم بدينهم، ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورفضوها، وأنكروها وجحدوها افتراء منهم على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين".

ثم ذكر رحمه الله أصولاً من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال:

"فان قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون)

1- [الحشر:7]

الحرورية هم الخوارج

قال: (قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عزّوجلّ وبسنّة نبينا ﷺ، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون)

لاحظ هنا كيف صار التأصيل تأصيلاً سنّيّاً.

قال: (وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل -نضّر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته- قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون؛ لأنّه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل".

ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يدّه من الحقّ، وذكر ثبوت الصفات، ومسائل في القدر، والشفاعة، وبعض السمعيات، وقرّر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته، والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات، ولم يثبتوا إلّا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت :

حيٌّ عليمٌ قديرٌ والكلامُ له إرادةٌ وكذاكَ السمعُ والبصرُ

على خلاف بينهم وبين أهل السّنة في كيفية إثباتها.

ولمّا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قيل في شأن الأشعرية (ص: 359) من المجلد السادس من "مجموع الفتاوى" لابن قاسم قال:

"ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأمّا من قال منهم بكتاب "الإبانة" الذي صنّفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يُعدّ من أهل السّنة".

وقال قبل ذلك في (ص: 310):

"وأمّا الأشعرية فعكس هؤلاء، وقولهم يستلزم التعطيل، وأنّه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدّين والتوراة والإنجيل واحد، وهذا معلوم الفساد بالضرورة" أ.هـ

وقال تلميذه ابن القيم في "النونية" (ص: 312) من شرح الهرّاس، ط الإمام:

"واعلمْ بأنَّ طريقهمْ عَكْسُ ال طريقِ المُسْتَقيمِ لمنْ لهُ عينانِ"

إلى أن قال:

فاعجبْ لعميانِ البصائرِ أبصروا كونَ المُقَلَّدِ صاحبَ البُرْهانِ
ورأوه بالتقليدِ أولى من سوا هُ بغير ما بصرٍ ولا برهانِ
وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا معناهما عجباً لذي الحرمانِ

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره "أضواء البيان" (ص: 319، ج 2) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه التي في سورة الأعراف:

"اعلم أنّه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أنّ الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً".

قال: "ولا يخفى على أدنى عاقل أنّ حقيقة معنى هذا القول: أنّ الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى، والقول فيه بما لا يليق به جلّ وعلا، والنبي ﷺ الذي قيل له: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[1] لم يبين حرفاً واحداً من ذلك، مع إجماع من يُعتَدُّ به من العلماء على أنّه ﷺ لا يجوز في حقّه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد، لا سيّما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أنّ الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي ﷺ كتم أنّ ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكلّ هذا من تلقاء أنفسهم، من غير اعتماد على كتاب أو سنّة. سبحانك هذا بهتان عظيم، ولا يخفى أنّ هذا القول من أكبر الضلال، ومن أعظم الافتراء على الله جلّ وعلا ورسوله ﷺ.

والحقّ الذي لا يشكّ فيه أدنى عاقل أنّ كلّ وصفٍ وَصَفَ الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان: هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث".

قال: "وهل ينكر عاقل أنّ السابق إلى الفهم المتبادر لكلّ عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ لا، والله لا ينكر ذلك إلّا مكابر.

والجاهل المفتري الذي يزعم أنّ ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنّه كفر وتشبيه، إنّما جرّ إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأدَّاه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جلّ وعلا، وعدم الإيمان بها، مع أنّه جلّ وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهاً أولاً، ومعطلاً ثانياً، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي، معظماً لله كما ينبغي،

1- [النحل:44]

طاهرًا من أقذار التشبيه؛ لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أنّ وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال، ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسّنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق، على نحو قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}" أ.هـ كلامه رحمه الله)

كلّ هذا الذي ذكره الشيخ هو ما قرّرناه في السابق، بنفس المعنى، وهو كلام متين وجميل جداً وردٌّ مُفْحِمٌ وقاطع على ما يقوله أولئك القوم.

قال المؤلف رحمه الله: (والأشعري أبو الحسن رحمه الله كان في آخر عمره على مذهب أهل السّنة والحديث، وهو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، ومذهب الإنسان ما قاله أخيراً إذا صرَّح بحصر قوله فيه، كما هي الحال في أبي الحسن، كما يُعلمُ من كلامه في "الإبانة"، وعلى هذا: فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيراً، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسّنة؛ لأنّه المذهب الصحيح الواجب الاتباع، الذي التزم به أبو الحسن نفسه)

يعني: من لابدّ له من أن يقلد أبا الحسن؛ فليقلده في مذهبه الأخير، ولا يُعرِض عن الحقّ ويقلده فيما أخطأ فيه، واعترف هو بخطئه، ورجع عنه.

إذاً خلاصة الأمر:

- أنّ أبا الحسن الأشعري رحمه الله ليس معصوماً عن الخطأ هذا الأمر الأول.
- الأمر الثاني: أنّه قد تراجع عن هذا المذهب الباطل الذي أنتم عليه، وبهذا تزول الشبهة الثانية.
- وأمّا الجواب على الشبهة الثالثة، وهو أنّ من أتباع الأشعرية، أو ما كان عليه أبو الحسن الأشعري من مذهب باطل علماء عُرِفُوا بالنصح لكتاب الله ولسنّة الرسول ﷺ وعُرفوا بتعظيمهم لشريعة الله وبخدمة دين الله سنين طويلة: كالنووي مثلاً ومن شابهه؛

قال المؤلف رحمه الله:

(والجواب عن السؤال الثالث من وجهين: الأول: أنّ الحقّ لا يوزن بالرجال)

هذا هو الوجه الأول: الحقّ لا يُعرف بالرّجال، إنّما يعرف الحقّ بالكتاب والسّنة وبما كان عليه السّلف الصالح رضي الله عنهم؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قد أمرنا باتباعهم، والأخذ بما كانوا عليه، ليس الواحد والاثنين، وإنّما الذي كان عليه المنهج العام عند أولئك الأئمة، هذا هو المنهج الذي أُمرنا باتباعه، وأُمرنا أن نكون عليه.

والحقّ لا يوزن بالرجال، يعني: لا يمكن أن تحكم على الحقّ بالرّجل إنّما الرّجل هو الذي تحكم عليه بناءً على الحقّ، أهو صاحب حقٍّ أم هو صاحب باطلٍ.

قال: (**وإنّما يُوزن الرّجال بالحقّ، هذا هو الميزان الصحيح**)

ليس العكس، الكثير من الناس اليوم قلبوا، وجعلوا الحقّ يُعرف بالرّجال فقط، هذا باطل، الرّجل بشر يخطئ ويصيب، ويكون على الحقّ ويكون على الباطل، فأولاً: أنت لا تدري أمن أصحاب الأهواء هو أم من أصحاب طلبة الحقّ، ثانياً: إن كان ممن يطلبون الحقّ، هل أصاب الحقّ أم أخطأه، إذاً لا يوزن الحقّ بالرّجال أبداً.

قال: (**وإن كان لمقامِ الرجال ومراتبهم أثرٌ في قَبول أقوالهم، كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كلّ حال؛ فإنّ الإنسان بشر، يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل ديّناً وذا خلق ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدرما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين، أو مذهب معين**)

يعني: كما حصل مع النووي رحمه الله.

قال: (**لا يكاد يعرف غيره فيظن أنّ الصواب منحصر فيه، ونحو ذلك.**

الثاني: أنّنا إذا قابلنا الرّجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذين هم على طريق السّلف، وجدنا في هذه الطريق من هم أجَلُّ وأعظم وأهدى وأقوّم من الذين على طريق الأشاعرة)

أي: إذا أردت أن تقارن بهذه الطريقة فقارن بهذا الأسلوب، وإن وُجِدَ النووي مع الأشاعرة، فإنّ مع أهل السنة مالكاً مثلاً، والشافعي الذي يتبعه النووي، هو أجلُّ وأعظم من النووي، فلماذا إذاً لا تنظر إلى المسألة بهذه الطريقة.

قال: (فالأئمة الأربعة أصحاب المذهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة.

وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين، لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته، وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

ونحن لا ننكر أنّ لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قَدَمَ صدقٍ في الإسلام، والذّب عنه، والعناية بكتاب الله تعالى وبسنّة رسوله ﷺ رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطأ فيما أخطأوا فيه، ولا قبول قولهم في كلّ ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم وردّه، لما في ذلك من بيان الحقّ وهداية الخلق).

لكن لا نتبعهم في باطلهم وإن كانوا قد عظُموا في أنفسنا بسبب حبّهم وتعظيمهم لشريعة الله، وحرصهم على اتباع هدي النبي ﷺ، واغتَرّوا بما كان عليه علماءهم وأئمتهم في وقتهم واتبعوهم فيما هم فيه من الباطل، وإن كان هذا هو الحاصل لكننا ننكر ما كانوا عليه، ونبين للناس الباطل الذي هم عليه، ونبين للناس أنّهم لا يُتَبَعون في مثل هذا.

قال: (ولا ننكر أيضاً أنّ لبعضهم قصداً حسناً فيما ذهب إليه، وخَفِيَ عليه الحقّ فيه، ولكن لا يكفي لقبول القول حسن قصد قائله، بل لا بدّ أن يكون موافقاً لشريعة الله عزّوجلّ)

لا تأتي وتقول لي: والله فلان نيّته طيبة، نيّته بينه وبين الله سبحانه وتعالى، هذه لا تكفي حتى لو سلّمنا لك بأنّ نيّته طيبة، هو مأمور باتباع الشريعة، مأمور باتباع السلف، مأمور بأن يأخذ بما كان عليه النبي ﷺ والصحابة، وإذا ترك ذلك فقد قصّر، ويُلام على تقصيره ذاك، مع حسن نيته.

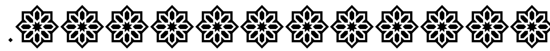
قال: (فإن كان مخالفا لها وجب ردّه على قائله كائنا من كان، لقول النبي ﷺ: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ". ثم إن كان قائله معروفاً بالنصيحة والصدق في طلب الحقّ، اعتذر عنه في هذه المخالفة، وإلاّ عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته)

لاحظ هنا قوله: (ثم إن كان قائله معروفاً بالنصيحة والصدق في طلب الحقّ، اعتُذِر عنه في هذه المخالفة)

طبعاً يُلَبِّس بعض أهل الباطل حالياً بأنّهم يدَّعون في صاحبهم وإمامهم هذه الدعوة، يقولون لك: هو من هذا القبيل.

عندما نجد له عملاً كعمل الحافظ ابن حجر من كتب عظيمة، خدمة لدين الله سبحانه وتعالى، لا يستغني عنها طالب علم اليوم من طلبة الحديث عندئذٍ نقول: والله هذا من هذا القبيل، لكن إذا عُرِفَ بانصرافه إلى الدنيا وانشغاله بها وحبّه لها وحبّه لجمع المال وحبّه للتمتع بها، فلا يُقال في مثل هذا بأنّه على هذا الوصف الذي ذكره الشيخ هنا، حتى وإن عمل أعمالاً هي مشتركة بين خدمة دين الله وجمع المال، هذا لا يُثبت لنا أنه كما كان الحافظ ابن حجر وغيره،

فيجب التفريق بارك الله فيكم، ولا تُلبّسوا على البشر، وعلى خلق الله سبحانه وتعالى، ولا يتلبس عليكم الأمر فيخدعوكم بمثل هذا الكلام.



قال المؤلف: (**فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟**)

المقصود بأهل التأويل هم الذين يحرّفون نصوص الكتاب والسّنة في أسماء الله وصفاته، فهنا سؤال: إن قال قائل :"**هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم**؟"

قال الشيخ رحمه الله: (**قلنا: الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ**)

هذه القاعدة الأولى: أنّ الحكم بالتكفير والتفسيق، وكذلك التبديع.

والمؤلف لم يذكره؛

- لأنّ البدعة إمّا أن تكون بدعة مكفّرة فيدخل في التكفير،
- أو أن تكون بدعة مُفَسِّقة فيدخل في التفسيق،

هذا كلّه أمره إلى الله سبحانه وتعالى وليس إلينا، ليس نحن الذين نحكم بذلك، إنّما الأحكام تأتي من عند الله سبحانه وتعالى، نحن نجتهد في تطبيقها على الأشخاص المعيّنين، هذا دورنا، وإلّا فالحكم لله سبحانه وتعالى؛ لذلك فأهل العلم من أهل السّنة المنصفين لا تجدهم يكفّرون من يكفرهم أو يفسقون من يفسقهم؛ فإنها ليست ردّة فعل؛ إنّما على حسب الدليل من الكتاب والسّنة. فإذا ثبت أنّ الفعل مكفِّر أو مبدِّع أو مفسِّق وثبت أنّ شخصاً معيّناً قد وقع في هذا الفعل، وثبتت شروطه وانتفت موانعه عندئذٍ يُنزّلون الحكم على الشخص المعيّن كما أُمروا في شرع الله سبحانه وتعالى.

قوله: (**فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسّنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يُكفّر ولا يُفسق إلّا من دلّ الكتاب والسّنة على كفره أو فسقه**)

يعني: الحكم على الشخص بالكفر أو الفسق أو البدعة هو حكم شرعي، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يُكفّر ولا يُفسق إلّا من دلّ الكتاب والسّنة على كفره أو فسقه، **خصوصاً التكفير**، أمره خطير؛ لأنّه يترتّب على ذلك أمور أعظم من الأمور التي تترتب على التبديع والتفسيق، من ذلك أنّ النبي ﷺ قال: "أَيُّمَا

امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ"[1]

هذا أمرٌ عظيم، والتكفير يترتب عليه استباحة الدماء واستباحة الأموال والتفريق بين الأزواج وعدم التغسيل وعدم التكفين وعدم الدفن في مقابر المسلمين، والتوريث، وغيرها أحكام كثيرة، فالأمر خطير؛ لذلك لا بدّ من التثبت منه جيداً، إذا ثبت إسلام شخص لا يُخرَج عن الإسلام بسهولة حتى نتثبت في الأمر تماماً.

قال: (**والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته، حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي**)

يعني: المسلم الذي عدالته ظاهرة، الأصل بقاء إسلامه وبقاء عدالته، يعني إن ثبت عندنا أنّ شخصاً مسلماً عدلاً ليس بفاسق ولا هو مبتدع، فالأصل عندنا أنّه مسلم عدل ليس بمبتدع حتى يأتي دليل واضح على خروجه عن الإسلام أو عن العدالة أو عن السّنة.

قال: (**ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه؛ لأنّ في ذلك محذورين عظيمين:**

أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم، وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نَبَزَهُ به)

يعني: تكذب على الله وتكذب على الشخص الذي رميته بالكفر أو الفسق وهو ليس بكافر ولا فاسق.

اليوم وللأسف لمّا رقَّ دين الكثير من الناس وضعف، صار الرمي بالتكفير والتفسيق والتبديع من أسهل ما يكون عند الكثير من الناس الذين لا يتورّعون في مثل ذلك، وهذا ملموس ولعلكم تلتمسونه بكثرة وخصوصاً على مواقع التواصل الاجتماعي هذه.

بارك الله فيكم، الإنسان إذا تحلّى بالورع والتقوى حاول أن يجتنب مثل هذه الأحكام بقدر استطاعته حتى يأتيه دليل واضح، بعد ذلك ينزّله على الشخص المعيّن، هذا إذا كان أهلاً لتنزيل الأحكام، اليوم أكثر الذين تصدّروا لهذا ليسوا أهلاً له، تقمّصوا أثواب العلماء وصاروا يرمون الناس بالتهم يمنة ويسرة، بل والله للأسف أقول: البعض يظنّ نفسه سَيَنالُ رتبة الصلابة في السّنة بمثل هذه الأفعال، أن يُقال: والله انظروا ما شاء الله! صلب في السّنة، قوي، يشطب في الناس أولاً بأول؛ فلان كافر، فلان فاسق، فلان

1- أخرجه البخاري (6104) ومسلم (60) عن ابن عمر، وفي رواية عند مسلم زيادة: "إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ"

مبتدع، وماشي على هذه الوتيرة، لا والله خاب وخسر، الرفعة ونيل المراتب عند أهل العلم تُنال بتقوى الله سبحانه وتعالى، أن تُعرَف منك التقوى وأن يُلتمَس منك الصلاحُ وأن يُلتمَس منك العلم وأن يُلتمس منك النصح لكتاب الله ولسنّة رسول الله ﷺ وللإسلام والمسلمين، عندئذ تنال الرتبة الرفيعة.

انظروا إلى سيرة السّلف الذين كانوا يلقّبون بمثل هذه الألقاب، إمامٌ في السّنة، صلبٌ في السّنة، فلان لا ترى مثله في بلده، من أين جاءت هذه؟ هذه الألقاب لماذا حصلوا عليها؟ هل لأنّهم فعلوا كفعلك الفاسد هذا؟ لا والله، لهم كلام في أهل البدع بحقّ وليس بباطل، وبِوَرَع أيضاً، لكن انظر إلى سيرتهم، تجدهم ينامون بالسّنة ويمشون بالسّنة ويصحون بالسّنة ويُعلّمون بالسّنة وأخلاقهم السّنة، أفعالهم السّنة، أقوالهم السّنة، بهذا رفعهم الله سبحانه وتعالى، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم الإخلاص وحسن الاتباع وأن يجنّبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يجنّبنا أصحاب القلوب المريضة هؤلاء الذين قد طمس الله على قلوبهم بالحسد والكذب والمرض في نفوسهم، نسأل الله السلامة والعافية، هذا المحذور الأول الذي تقدم معنا وهو أنّك تفتري الكذب على الله وعلى المحكوم عليه أيضاً.

- المحذور الثاني:

قال: (**الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالماً منه، ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: "إذا كفّر الرّجل أخاه فقد باء بها أحدهما"**)

هذا الذي ذكرناه، هذا من أعظم مخاطر التكفير، يعني: إذا كفّرته وهو ليس أهلاً للتكفير رجع الكفر عليك.

قال: (**وفي رواية: "إن كان كما قال وإلّا رجعت عليه"، وفيه عن أبي ذرّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال: عدو الله، وليس كذلك إلّا حار عليه"**[1])

يعني: قال له: أنت كافر، وهو ليس كذلك، حار عليه، يعني: إلّا رجع عليه هذا الوصف.

قال: (**وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين**)

1- أخرجه مسلم (61)، عند البخاري(6045) بلفظ: " لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفُسُوقِ، وَلاَ يَرْمِيهِ بِالكُفْرِ، إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ"

لاحظ الآن كيف يتدرج معك المؤلف رحمه الله وغفر له وجزاه الله عن المسلمين خيراً، يتدرج معك في طريقة إيقاع حكم التكفير أو التفسيق أو التبديع على الشخص المعيّن،

لاحظ كيف يتدرّج معك: الأمر الأول حاول أن ينبّهك إلى خطورة هذا الفعل، ثم بعد ذلك إذا كنت أهلاً لذلك امش على هذه الخطوات التي سيذكرها لك.

قال المؤلف رحمه الله: (**أحدهما: دلالة الكتاب أو السّنة على أنّ هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق**)

يعني: عندما تريد أن تحكم على شخص بكفر أو بفسق يجب أن تثبت بأدلة الكتاب والسّنة أنّ هذا الفعل كفر، تريد أن تحكم على من سبّ الله بأنّه كافر مثلاً، أول شيء تفعله تستحضر الدليل على أنّ سبّ الله كفر، هل ثبت في الأدلة الشرعية أنّ من سابّ الله كافر؟،

﴿ قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾[1]،إذاً عندي دليل شرعي،

إذاً لست أنا من وضع هذا الحكم، إنّما وضعه الله سبحانه وتعالى وأنا تأكدت من ذلك من خلال رجوعي إلى كتاب الله وسنّة رسوله وإجماع علماء الإسلام، كذلك التفسيق، أريد أن أحكم على شخص بفسق، القاعدة عندي أنّ من ارتكب كبيرة ولم يتب منها أنّه فاسق،

إذن هل السارق فاسق؟

تريد أن تثبت أنّه ارتكب كبيرة، هل يوجد في الكتاب والسّنة ما يدلّ على ذلك؟

نعم،﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[2]

والضابط عندنا في الكبيرة أنّه إذا كان في العمل حدٌّ من حدود الله التي يجب إقامتها في الدنيا، فيكون هذا العمل كبيرة،

1- [التوبة:65-66]

2- [المائدة:38]

إذاً فالسّرقة كبيرة، فإذا سرق شخص ولم يتب إلى الله سبحانه وتعالى فهو فاسق، بهذه القواعد وبهذه الضوابط، وبهذه الطريقة أنت أثبتَّ بدايةً أن الفعل أو القول أو الاعتقاد كفر أو فسق أو بدعة، ثم ننتقل إلى الخطوة الثانية.

قال: (**الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين، بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقّه، وتنتفي الموانع**)

أولاً: تحتاج أن تثبت أنّ هذا الفعل الذي أثبتَّ أنّه كفريّ أو فسقيّ أنّ زيداً من الناس قد فعله، هذا الأمر الأول، تريد أن تتأكد من هذا الموضوع، فكم من أبرياء يُتّهمون بأشياء هم بريئون منها لشبهةٍ حصلت أو لكذبة كذَبَها كذّاب أو غير ذلك.

- إذاً فالأمر الأول: أن تثبت أنّ الفعل أو القول أو الاعتقاد كفريّ.
- الأمر الثاني: أن تثبت أنّ زيداً من الناس قد وقع في هذا الكفر.
- الأمر الثالث: أن تتأكد من تحقق الشروط وانتفاء الموانع لتنزيل الحكم على المعين.

بناءً على ذلك نصل إلى أنّ الذي يُنزّل هذه الأحكام على المعيّنين يجب أن يكون عالماً بكلّ هذه الضوابط وبكلّ هذه الأمور، لا جاهلاً بها، يعلم موجبات التكفير، موجبات التفسيق، موجبات التبديع، يعلم الشروط والموانع، ويتحقق من وقوع الشخص في المكفّر أو المفسِّق، فهي قضية تحتاج إلى شغل، وليست فوضى كالموجود اليوم، كلّ من هبّ ودبّ يتصدر لمثل هذه الأحكام الخطيرة، المسألة تحتاج إلى انضباط، تحتاج إلى تقوى، إلى صلاح في الشخص.

بالنسبة للشروط والموانع، قد ذكرناها في شرحنا على نواقض الإسلام، وأطلنا الكلام فيها هناك واستوعبناها إن شاء الله، وهنا المؤلف أيضاً يركّز على هذا الجانب.

قال رحمه الله: (**ومن أهم الشروط: أن يكون عالماً بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافراً أو فاسقاً**)

إذن الشرط الأول: العلم، وكلّ شرط ضده مانع، يعني: يمنع من التكفير: الجهل.

ما المقصود بالعلم والجهل؟

يعني: أنّ الشخص الذي وقع في الكفر أو وقع في الفسق أو وقع في البدعة يكون عالماً بأنّ هذا الفعل كفر أو فسق أو بدعة أو يعلم أنه محرم ومع ذلك وقع فيه، هذا هو الشرط الأول، فإذا كان يجهل أنّ هذا الفعل كفر، فهو معذور بجهله، شخص تربّى ونشأ في بيئة بعيدة عن أهل التوحيد، نشأ وهم يستغيثون بالنبي ﷺ، يطلبون من الأولياء الرزق والولد وما شابه، الآن هل هذا الشخص وقع في الكفر أم لا؟ نعم وقع في الكفر؛ لأنّنا نحن نثبت أنّ عبادة غير الله كفر ﴿وقضى ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً﴾[1]،﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾[2]، إذاً أثبتنا أنّ عبادة غير الله كفر؛ شرك، وأثبتنا أنّ زيداً من الناس قد وقع في هذا الأمر وعبَدَ غير الله بالاستغاثة به أو بدعائه أو بالذبح له أو بالنذر له... إلى آخره، ولكنّه لا يعلم أنّ هذا شرك وأنّه مُحرّم، ويظنّ أنّه قربة لله سبحانه وتعالى، وهنا لا بدَّ من زيادة مهمة ضعها بين قوسين وركّز عليها: **(ولم يقصّر في التعليم)**،فهو في بيئة بعيدة عن العلم، بعيدة عن التوحيد وعن أهل التوحيد، ومهتم بأمر دينه ويحاول أن يتعلم ولكن ليس عنده علم أو لم يخطر بباله أصلاً أن يكون هذا الأمر يحتاج إلى سؤال، عنده هذا الأمر من المسلّمات بناءً على البيئة التي عاش فيها، وظنّ أنّ هذا من التوحيد الذي لا يحتاج إلى سؤال أصلاً، وما جاءه أحد وقال له: هذا شرك وهذا حرام، أبداً، ولا خطر على باله هذا الأمر، مثل هذا معذور بجهله؟

لكن لو كان يعيش بين أهل التوحيد ويسمع من يقول بأنّ هذا شرك ولا يجوز وعاند، ما بالى، أعرض عن كلامهم وانصرف، ولم يبالِ بالعلم ولا بأهله، مثل هذا لا يُعذر؛ لأنّه مُعرِض عن دين الله، عن تعلّمه.

فإذاً بارك الله فيكم تحذرون من مسألة المبالغة في العذر بالجهل، وتحذرون أيضاً من التفريط في ذلك، فالناس اليوم ما بين إفراط وتفريط.

وقد فصّلتُ ذلك في الصوتية الثانية من شرحي على "**شرح السنة**" للبربهاري، من أراد الزيادة فليطلع عليها هناك.

فقول المؤلف: (**أن يكون عالماً بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافراً أو فاسقاً**)

يعني: مثلاً يعلم أنّ سبّ الله كفر، يعلم أن الذبح لغير الله شرك؛ مثل هذا إذا فعله يكون قد فعل شيئاً هو عالم بأنّه مُحرّم أو كفر.

1-[الإسراء:23]

2-[النساء:36]

تنبيه مهم:

بالنسبة لسبّ الله ننبّه على هذا الموضوع، أسمع كثيراً من الشباب يدندن: لا بدّ من إقامة الحجة على من يسبّ الله سبحانه وتعالى، لا بدّ أن تعلّمه لعله يكون جاهلاً، هذا القول في حد ذاته هو جهل، هل هناك على وجه الأرض شخص يجهل أنّ الواجب تعظيم الله سبحانه وتعالى؟ هل هذا الشيء موجود؟ ليس موجوداً، كما قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله؛ قال: "هذا فرض ذهني"، يعني غير موجود على الأرض إنّما هو موجود في ذهنك فقط، وهذا الحقّ، لا تجد عالماً يقول بهذا الكلام، إنّما هو قد خرج من بعض الجهّال، لا يوجد أحد يجهل أنّ الواجب هو تعظيم الله سبحانه وتعالى وأنّ سبّ الله مُحرّم لا يجوز، فلا يُقال مثل هذا، قد يُعذر بأعذار أخرى لكن الجهل لا.

أمر آخر: ليس من موانع التكفير سوء التربية، أيضاً تحذرون من هذا القول، هذا خطأ، سوء التربية ليس مانعاً من تكفيره، هذه زلّة من بعض الأفاضل؛ لأنّ هذا القول مخالف لحديث النبي ﷺ الواضح والصريح في ذلك: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه" [1] هل لليهودي أو النصراني أو المجوسي عذرٌ إذا بلغ أن يبقى على نصرانيته ومجوسيته ويهوديته كونه قد تربّى على ذلك؟ ليس عذراً له باتفاق أهل العلم، إذا بلغته الحجّة وبقي على ما هو عليه فلا عذر له، إذاً سوء التربية ليس بعذر، والله أعلم.

ثم يذكر المؤلف الدليل على العذر بالجهل؛ فقال رحمه الله:

(لقوله تعالى﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾[2])

لاحظ قوله: ﴿ من بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى﴾، إذن متى سيُصلى جهنم؟ من بعد ما تبين له الهدى وليس قبل ذلك.

قال: (وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾[1])

1- أخرجه البخاري (1358)، ومسلم (2658) عن أبي هريرة

2-[النساء:115]

أي: بعد الهداية وليس قبل ذلك، فلا بدّ من بيان ما يتقون.

لاحظ هنا قوله: ﴿حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ إذاً بعد الهداية، بعد أن يوفقهم الله سبحانه وتعالى ويهديهم، ما كان ليضلّهم ولا يحرّفهم عن الحقّ حتى يبين لهم ما يتقون، هذا هو الشاهد، إذاً لا تحصل العقوبة من الله إلّا بعد البيان.

قال: (**ولهذا قال أهل العلم: لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبيَّن له**)

ذكرَ العلماءُ مثالاً على ذلك: أن من كان حديث عهد بإسلام أو في قرية نائية بعيدة عن العلم وقال: الخمر ليس حراماً، لا تتعجبوا، اليوم يوجد بعض القرى النائية البعيدة عن ديار الإسلام من هم مسلمون في الأصل ولكنّهم لا يعلمون أنّ الخمر حرام، فيقول لك: الخمر يُشرب، لا بأس في ذلك؛ لأن العلم لم يبلغهم، لا يعلمون، تربّوا على الجهل، جيل بعد جيل، خصوصاً تلك الدول التي كانت تحت حكم الاتحاد السوفيتي الذي حرص حرصاً شديداً على القضاء على الإسلام في تلك البلاد، يحتاجون إلى دعوة، كذلك القرى التي في إفريقيا يحتاجون إلى دعوة، يحتاجون إلى نشاط، هؤلاء يحتاجون إلى إيصال العلم الصحيح لهم، إذاً من كان حديث عهد بإسلام وجحد فريضة من الفرائض، فريضة الصلاة أو الصيام أو الحجّ؛ أنكرها فقال: لا يوجد صلاة ولا صيام ولا حجّ، لكنّه حديث عهد بإسلام، لا يعرف ما هو الإسلام،

أو كان في قرية نائية بعيدة عن الإسلام ولم يبلغه أنّ الفريضة واجبة فمثل هذا يعتبر معذوراً عند أهل الإسلام وهذا مقرر في كتبهم بكثرة.

قال المؤلف رحمه الله: (**ومن الموانع أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه ولذلك صور:**)

معنى بغير إرادة منه: يعني: أن يفعل الفعل أو يقول القول وهو لا يريده وإنّما وقع منه إمّا بالإكراه أو بالخطأ.

لأننا قلنا ما من مانع إلّا ضده شرط، وما من شرط إلّا وضده مانع؛ فالمانع هنا عدم القصد للفعل أو القول، إذاً الشرط: هو قصد الفعل أو القول، ما الذي يجعله غير قاصد؟

1-[التوبة:115-116]

إمّا الإكراه أو الخطأ، إذاً الإكراه والخطأ من موانع التكفير؛ لأنّ فاعل ذلك بالخطأ أو بالإكراه معذور، فتسمى هذه موانع، شرطه أن يكون قاصداً للقول أو الفعل.

تنبيه:

أنبه هنا على خطأ يقع من البعض، فيقع بقول المرجئة وهو لا يشعر، نقول: الشرط: أن يقصد الفعل أو القول، ولا نقول: يشترط قصد الكفر، لاحظ! الفرق كبير، قصد الفعل أو القول ستأتي عليه أمثلة من كلام الشيخ رحمه الله، لكن أن تقول لا يكفر حتى يقصد الكفر؛ هذا قول المرجئة؛ لأنّ المرجئة يقولون: الإيمان في القلب فقط، الأعمال ليست داخلة في الإيمان فلا علاقة لها بالكفر، فلا يُقال في الفعل هو نفسه بأنّه كفر لكن الكفر في القلب؛ لذلك يقول: لابدّ أن يقصد الكفر في قلبه حتى يكفر؛ لأنّ الإيمان في القلب، إذاً الكفر يكون في القلب، هذا قول المرجئة.

أما أهل السّنة: لا، عندهم الفعل نفسه كفر؛ لأنّ الأعمال من الإيمان والأعمال أيضاً من الكفر، الأعمال من الإيمان أي داخلة في الإيمان، أذاً هي أيضاً تسمى كفراً، فالعمل نفسه كفري، كأن تسجد للصنم، السجود للصنم هذا كفر، الفعل نفسه كفر، هذا عند أهل السّنة والجماعة، المرجئة عندهم هذا الفعل ليس بكفر ولكنه دليلٌ على الكفر فقط.

المهم في القضية الآن أن تفهم: أنّ الشرط هو قصد الفعل أو القول وليس الشرط هو قصد الكفر، بما أنّه فعل الفعل الكفري وتحققت فيه الشروط وانتفت الموانع فهو كافر ما علينا من قلبه وماذا فيه، نحن لنا الحكم على الظاهر ونفس الفعل كفرٌ، من فهم هذا الحمد لله، ومن لم يفهمهُ؛ فليفهم أنّ الإيمان عند أهل السّنة والجماعة اعتقاد وقول وعمل، والكفر يكون بالاعتقاد والقول والعمل، هذا المهم في الموضوع الآن.

نرجع إلى موضوعنا: قال المؤلف: (**ومن الموانع أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه ولذلك صور**)، يعني: يفعل الشخص الفعل الكفري أو يقول القول الكفري لكنّه لا يريد قوله ولا يريد فعله، وقع منه إمّا بالإكراه أو بالخطأ.

قال: (**منها: أن يُكرّه على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئناناً به، فلا يكفر حينئذ لقوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله**

ولهم عذاب عظيم﴾[1])

إذن من يفعل الفعل مكرَهاً، يُقال له مثلاً: اسجد للصنم أو أقطعُ رقبتك الآن وأنا واقف أمامك، فيسجد للصنم، هذا معذور لا يكفر بهذا الفعل، أو سُبَّ النّبي ﷺ أو أقطع رقبتك- وسَبّ النبي ﷺ كفر-، ويكون ذاك جاداً في قطع رقبته؛ فله رخصة في ذلك ولا يكفر إن سَبّ؛ لأنّه مكرّه: ﴿إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا﴾، من الذي يشرح بالكفر صدراً؟ من فعله من غير إكراه وهو مريد للقول أو الفعل هذا قد انشرح صدره بالكفر واطمأن به، ليس عنده مشكلة مع سبّ الرّب أو سبّ الدّين، يخرجها من فمه كأنّه يذكر اسمه أو شيء من هذا القبيل، كأنه يفعل أشياء مباحة لا إشكال فيها، مطمئن مرتاح جداً مع ذكره لهذه الكلمات، بل والله أعرف البعض يقول: لا أرتاح حتى أسبّ الرّب، ماذا تريد أكثر من هكذا انشراح صدر بالكفر نسأل الله السلامة والعافية.

قال: (ومنها أن يُغلق عليه فكره، فلا يدري ما يقولُ لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك)

الصورة الأولى التي ذكرها: أن يكون مكرهاً فيكون قد فعل الفعل وهو غير مريد له.

ومن الصور: أن يُغلق عليه فكره، يعني: تفكيره أغلق عليه لا يستطيع أن يستعمل عقله في هذا الموقف، فتخرج منه الألفاظ خطأً أو يقع منه الفعل خطأً، فلا يدري ما يقول لشدّة فرح أو حزن أو خوف أو أيّ سبب من الأسباب، لكنّ المهم أنّ فكره قد أغلق عليه ولا يعرف ما الذي يخرج من فمه، فهذا غير قاصد لهذا القول.

والمثال في الحديث:

قال المؤلف: (ودليله ما ثبت في صحيح مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لله أشدّ فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيِسَ منها فأتى شجرة، فاضطجع في ظلّها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدّة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربّك، أخطأ من شدّة الفرح"[2])

1-[النحل:106]
2-(2747)

قال: اللهم أنت عبدي وأنا ربّك، قلبَ، لكن لماذا خرج هذا منه؟

خرج خطأً من شدّة الفرح الذي أصابه فأغلق عليه فكره فخرجت اللفظة بهذه الطريقة، فهل يكفر بذلك؟ لا، لا يكفر، لأنّه مخطئ، والخطأ مرفوع عن هذه الأمّة كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ.

قال المؤلف رحمه الله: (**قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله (ص 180، ج 12) "مجموع الفتاوى" لابن قاسم: "وأمّا التكفير، فالصواب: أنّ من اجتهد من أمّة محمد ﷺ وقصد الحقّ فأخطأ لم يكفر، بل يُغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاقّ الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين، فهو كافر، ومن اتَّبع هواه وقَصَّر في طلب الحقّ وتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، ثم قد يكون فاسقاً، وقد يكون له حسنات تَرْجَحُ على سيئاته" أ.هـ**)

هذا بينه وبين الله سبحانه وتعالى، قد تكون له حسنات ترجح على سيئاته لكن نحن في الدنيا ننظر إلى الخطأ الذي وقع فيه، فإن خالف في عقيدة أهل السّنة والجماعة المقررة والمجمع عليها أو خالف أدلة الشرع المحكمة، فهذا نحكم عليه بظاهر ما ظهر لنا من حاله؛ إذ أنّه بوقوعه في هذه البدعة أظهر لنا ضلاله وانحرافه عن الحقّ؛ لأنّه خالف أدلة محكمة واضحة وصريحة، بل وخالف إجماع السلف رضي الله عنهم، فنحن نحكم عليه بما ظهر لنا من حاله، ثم بعد ذلك ما في قلبه بينه وبين الله سبحانه وتعالى، أمّا نحن في الدنيا نحكم على الناس بما ظهر لنا من حالهم كما قالها عمر بن الخطاب رضي الله عنه قاعدة نفيسة، وقرّرها الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه "**الأم**": أنّ الحكم على الناس يكون بناءً على الظاهر كما كان يفعل النبي ﷺ مع المنافقين، فنحكم عليهم بما ظهر لنا من حالهم.

قال: (**وقال في (ص 229، ج 3) من المجموع المذكور في كلام له: "هذا مع أنّي دائماً- ومن جالسني يعلم ذلك مني- أنّي من أعظم الناس نهياً عن أن يُنسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلّا إذا عُلم أنّه قد قامت عليه الحجّة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة وفاسقاً أخرى وعاصياً أخرى**)

يعني بالفسق: فسق البدعة، وإلّا لماذا فرّق بين الفسق والمعصية وكلّها عنده بابها واحد؟

قال: (**وإنّي أقرر: أنّ الله قد غفر لهذه الأمّة خطأها، وذلك يعمّ الخطأ في المسائل الخبرية القولية، والمسائل العملية، ومازال السّلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية" وذكر أمثلة ثم قال: "وكنت أبين أنّ ما نُقل عن السلف والأئمة من إطلاق**

القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضاً حقّ، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين")

الإطلاق: أن تقول: من فعل كذا فهو كافر ومن فعل كذا فهو فاسق، لكنّك لا تعيّن شخصاً معيناً، إذا أردت أن تقول زيد كافر وعمرو كافر مثلاً، فلا بدّ أن تتحقق عندئذ الشروط وتنتفي الموانع، أمّا الإطلاق بشكل عام أن تقول من سبّ الله فهو كافر، من سجد لصنم فهو كافر؛ هذا إطلاق عام، أنت ما ذكرت شخصاً معيناً، هذا الأمر فيه أوسع من التنزيل على المعين، التنزيل على المعيّن لا بدّ فيه من تحقق الشروط وانتفاء الموانع، لكنّ المعروف عن السّلف رضي الله عنهم أنّ من خالف أدلة الشرع المحكمة أنّهم يطلقون عليه التبديع على أقل الأحوال، وربّما تكون بدعته هذه كفرية وربّما تكون بدعته هذه فسقية على حسب المسألة وعلى حسب الشخص، ولا بدّ من تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

قال المؤلف: (إلى أن قال: "والتكفير هو من الوعيد؛ فإنّه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول ﷺ، لكن قد يكون الرّجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجّة، وقد يكون الرّجل لم يسمع تلك النصوص أو سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئاً.

وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرّجل الذي قال: "إذا أنا متّ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليَمّ، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذّبه أحداً من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك، فغفر له[1]".

فهذا رجلٌ شكّ في قدرة الله وفي إعادته إذا ذُرِيَ، بل اعتقد أنّه لا يُعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأوِّلُ من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا" أ.هـ)

لماذا كان قول الرجل هذا شكاً في قدرة الله؟

لأنّه قال: لئن قدر الله عليّ، وهذا شكّ في قدرة الله، يعني: ربّما يقدر وربّما لا يقدر.

1-أخرجه البخاري (3478)، ومسلم(2757) عن أبي سعيد، ومسلم(2756) عن أبي هريرة

قال: (وبهذا عُلم الفرق بين القول والقائل، وبين الفعل والفاعل، فليس كلّ قول أو فعل يكون فسقاً أو كفراً يُحكم على قائله أو فاعله بذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله (ص 165، ج 35) "مجموع الفتاوى":

"وأصل ذلك: أنّ المقالة التي هي كفر بالكتاب والسّنة والإجماع يُقال هي كفر قولاً يطلق كما دلّت على ذلك الدلائل الشرعية)

قولاً يطلق يعني: لا يُعيّن به شخص معين.

قال: (فإنّ الإيمان من الأحكام المتلقَّاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه النّاس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كلّ شخص قال ذلك بأنّه كافر حتى يثبت في حقّه شروط التكفير وتنتفي موانعه، مثل من قال: إنّ الخمر أو الرّبا حلال لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوئه في بادية بعيدة، أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنّه من القرآن ولا أنّه من أحاديث رسول الله ﷺ، كما كان بعض السّلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أنّ النبي ﷺ قالها".

إلى أن قال: "فإنّ هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجّة بالرسالة، كما قال الله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِّ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1] وقد عفا الله لهذه الأمّة عن الخطأ والنسيان" أ.هـ كلامه.

وبهذا عُلم أنّ المقالة أو الفعلة قد تكون كفراً أو فسقاً، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافراً أو فاسقاً، إمّا لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه)

لكن من انتسب إلى غير الإسلام أعطي أحكام الكفّار في الدنيا، أي: شخصٌ ما أظهر الإسلام فهو كافر ويعطى أحكام الكافر في الدنيا.

قال: (ومن تبيَّن له الحقّ فأصرّ على مخالفته تبعاً لاعتقادٍ كان يعتقده أو متبوع كان يُعظّمه أو دنيا كان يؤثرها؛ فإنّه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق، فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، فيجعلهما إماماً له يستضيء بنورهما ويسير على منهاجهما؛ فإنّ

1-[النساء:165]

ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله تعالى به في قوله: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسّنة على خلافه حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسّفة، فيجعل الكتاب والسّنة تابعين لا متبوعين، وما سواهما إماماً لا تابعاً، وهذه طريق من طرق أصحاب الهوى، لا أتباع الهدى، وقد ذمّ الله هذه الطريق في قوله: ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾[2].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجاب، ويعرف شدّة افتقاره إلى اللجوء إلى ربّه في سؤال الهداية والثبات على الحقّ، والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه عالماً بغنى ربّه عنه وافتقاره هو إلى ربّه، هو حريٌّ أن يستجيب الله تعالى له سُؤْلَه، يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[3].

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن رأى الحقّ حقّاً واتبعه، ورأى الباطل باطلاً واجتنبه، وأن يجعلنا هداة مهتدين، وصلحاء مصلحين، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهبّ لنا منه رحمة إنّه هو الوهاب، والحمد لله ربّ العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الرّحمة وهادي الأمّة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربّهم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

تم في اليوم الخامس عشر من شهر شوال سنة 1404 هـ بقلم مؤلفه الفقير إلى الله: محمد الصالح العثيمين).

رحمه الله وغفر له وجزاه الله عن المسلمين خيراً.

1-[الأنعام:153]

2-[المؤمنون:71]

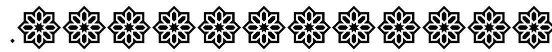
3-[البقرة:186]

هذا خلاصة ما ذكره المؤلف في هذا الكتاب، وإنّي أحذر كلّ التحذير من التقليد الأعمى والتعصب للأشخاص فللأسف والله بعض الطلبة من الذين يدّعون السّنة ويدّعون السّلفية عندما خالف شيخه أدلة محكمة ونصوصاً واضحة صار يتعصب له ويحاول أن يُغيّر ويُبدل في الأدلة الشرعية من أجل أن يُخرج قول شيخه هو الصواب، وإنّا لله وإنّا إليه راجعون، وأيّ سلفية هذه التي تُدّعى، ليس كلّ من ادعى السّلفية فهو سلفي، نسأل الله السلامة والعافية.

نوصيكم بتقوى الله سبحانه وتعالى وأن تستعملوا هذا العلم في نشره وفي إخلاص العمل لله سبحانه وتعالى، والعمل بكتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، نحن في زمن كثرت فيه الفتن والناس في حاجة إلى من يعلمهم أمر دينهم، فأخلصوا في ذلك لله سبحانه وتعالى وابتعدوا عن أمراض النفوس من حبّ الريّاسة والتصدر ومن الحسد والكذب والغلّ الذي يحصل عند كثير من طلبة العلم،

نسأل الله سبحانه وتعالى أن يرزقنا وإياكم التقوى وأن يُعلّمنا العلم النافع وأن يجعلنا هداة مهتدين، والحمد لله ربّ العالمين.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلّا أنت نستغفرك ونتوب إليك.



جدول المحتويات

